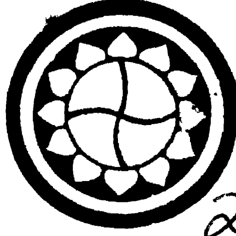
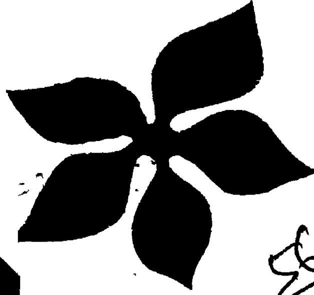


తెలుగు కవిత

సాంఘిక సిద్ధాంతాలు





ముదిగొండ వీరభద్రయ్య

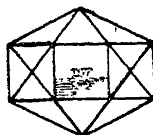


తెలుగు కవిత : సాంఘిక సిద్ధాంతాలు

(1979 ఆం.ప్ర. సాహిత్య ఎకాడెమీ బహుమతి పొందిన గ్రంథం)

రచయిత :

ముదిగొండ వీరభద్రయ్య



ప్రచురణ :

శ్రీ అరవింద సొసైటీ

హన్మకొండ శాఖ

1980

ప్రథమ ముద్రణ : జూన్ 1980

ప్రతులు : వేయి

రూ. 12-00

వెల : రూ. ~~10-00~~

ముద్రణ :

స్నేహలతా ప్రింటర్స్

కాచిగూడ

హైదరాబాదు.

ప్రతులకు :

శ్రీ అరవింద సొసైటి

6-4-33, బ్రాహ్మణవీధి,

హన్మకొండ-506 011





శ్రీ మాతారవిందులకు

భక్తి పురస్సరంగా సమర్పితము

ముందుమాట

సుమారు ఎనిమిది సంవత్సరాలైంది హనుమకొండ (వరంగల్)లో శ్రీ అరవింద సొసయిటీ శాఖను స్థాపించి. శ్రీమాతా రవిందులు మానవజాతి భావి మహా కళ్యాణాన్ని దర్శించిన దర్శనాన్ని సఫలంచేసే కృషితో ఉడతా భక్తిగా కృషి చేయడం కోసం ఈ సంస్థ ఏర్పడింది.

ఇతర కార్యక్రమాలతో పాటు ఈ సంస్థ సాహిత్య ప్రచురణ కార్యక్రమాన్ని కూడా చేపట్టింది. ఇంతకు పూర్వం శ్రీ కమలాకర వెంకట్రావు గారి "పూర్ణయోగ సాధన"—శ్రీ చక్కా సత్యనారాయణగారి 'మానవ ప్రేమ దివ్యప్రేమ' అన్న రెండు పుస్తకాలను ప్రచురించింది. ఇప్పుడు శ్రీ ముదిగొండ వీరభద్రయ్యగారి తెలుగు కవిత సాంఘిక సిద్ధాంతాలు అన్న పుస్తకం ప్రచురిస్తున్నాము.

శ్రీ అరవిందుల దర్శనం కేవలం ఆధ్యాత్మికతరంగానికి పరిమితమైంది కాదు. అది జీవితంలోని అన్ని పార్శ్వాలనూ ఆవరించింది. వారు ప్రవచించిన పూర్ణయోగము జీవనములోని సర్వ పార్శ్వాలనూ ఆవరించినది. వారి రచనలు అందువల్ల ఆధ్యాత్మికసాధనకు మాత్రమే పరిమితమైనవి కావు "ది హ్యూమన్ సైకిల్" ఐడియల్ ఆఫ్ హ్యూమన్ యూనిటి మొదలైన రచనలు శ్రీ అరవిందుల సామాజిక దర్శనాన్ని వివరిస్తూ వున్నవి.

ఉగ్రక్రాంతి వాద జాతీయ నాయకులుగా శ్రీ అరవిందులు తమ రాజకీయ జీవనంలో నిద్రాణమై నిర్జీవమైన జాతీయ పరిధిని మేల్కొల్పి సనాతనమైన చైతన్య శక్తిని ఆవహింపజేశారు. "ఏ ఒక పరిధికి చెందిన జాతీయ జాగృతి కూడా నిజానికి సప్రాణమూ చిరంతనమూ కాదు. ఎప్పుడు జాతీయాత్మ మేల్కొంటుందో అప్పుడే అది నిజంగా సజీవమైనట్లు. జీవితం వ్యక్తి తన విస్తారమైన చైతన్యాన్ని శక్తినీ, ఆనందాన్నీ వ్యక్తం చేసేందుకు అనుకూలంగా, అసంఖ్యాక మార్గాలలో అది అభివ్యక్తమౌతుంది" అని వారు 1909 లోనే చెప్పారు రాజకీయ స్వాతంత్ర్యం అన్ని విధాల జాతీయ పునరుజ్జీవనానికి ప్రథమ సాధనంగా వారు భావించారు. తమ

లక్ష్యం ఒక ప్రభుత్వం బదులు మరింకొక ప్రభుత్వం రావడం కాదనీ. రాజకీయాలు తమ కార్య ప్రణాళిక ఒక భాగమేనని ఆయన వెల్లడించారు.

శ్రీ అరవిందుల సామాజిక దర్శనం వ్యక్తి కేంద్రంగా సమాజ సమిష్టి పురోగమనం లక్ష్యంగా కొనసాగింది? సాధారణంగా రాజకీయ తత్త్వాలు వ్యక్తినే ప్రధానంగానూ, మరికొన్ని సమాజాన్నే ప్రధానంగానూ భావించి రెండో అంశాలు మొదటి దానికి ఒదిగి ఉండేటట్లు భావించుతాయి, కాని ఈ అరవిందులు సమిష్టి పురోగమనం, దివ్య పరిణామక లక్ష్యంగా నిర్దేశిస్తూనే వ్యక్తియొక్క ప్రాధాన్యాన్ని కేంద్రక లక్షణాన్ని స్పష్టంగా చెప్పడం జరిగింది. సమాజ సమిష్టి అవ చేతనలో ఉన్న భావ సామగ్రి వ్యక్తిముఖాన్నే ఒక సువ్యవస్థిత భావంగా ఆవిష్కృత మవుతోందని వారు ప్రపంచించినారు.

శ్రీ అరవిందులు సనాతన భారతీయ ధర్మాన్ని వ్యాఖ్యానించేప్పుడు కూడా దాని నిరంతర చైతన్య లక్షణాన్ని నెలకొల్ప ప్రయత్నించాడే తప్ప నడుమ నడుమ ఏర్పడ్డ తాత్కాలిక వివరాలనూ, పరంపరయా వచ్చిన మృత వ్యవస్థలనూ కాదు.

ప్రస్తుత గ్రంథం తెలుగు కవిత్వంలోని సామాజిక సిద్ధాంతాలను క్రమంగా విన్యసిస్తూ పోయింది. ఆయా కవులు ఏ ఏ ధోరణులు ప్రస్తావించిందీ రచయిత నిష్పాక్షికంగా నిరూపించారు. దానిలో వివరించిన ధర్మమత సిద్ధాంతం దగ్గరనించీ ఆధునిక కవుల మానవతా వాదం దాకా పరిశీలించి తెలుగు కవులు మానవతా దర్శనం ద్వారా శ్రీ అరవిందుల సామాజిక తాత్త్విక పరిధికి సన్నిహితులవుతున్నట్లుగా తోస్తున్నది.

ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య ఎకాడెమీ స్పర్థలలో పాల్గొని బహుమానం పొందిన శ్రీ ముదిగొండ వీరభద్రయ్యగారు తమ గ్రంథాన్ని ప్రచురించే అవకాశం కల్పించినందుకు మేము వారికి హార్దికకంగా కృతజ్ఞతలు తెలుపుతున్నాము,

ఇట్లు

పి. రాజేశ్వరరావు

19–6–1980 కార్యదర్శి, శ్రీ అరవింద సొసైటి, హనుమకొండ.

కృతజ్ఞతలు

ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య ఎకాడెమీ "తెలుగు కవిత : సాంఘిక సిద్ధాంతాలు" అన్న శీర్షికను 1979 సంవత్సరానికి పోటీకై ప్రకటించారు, కాకతీయ విశ్వవిద్యాలయం తెలుగు శాఖలో డా. కేతవరపు రామకోటిశాస్త్రిగారి పర్యవేక్షణలో "సామాజిక సాంస్కృతిక దృక్పథం–శ్రీ శ్రీ కవిత్వం" అన్న అంశంపై పరిశోధనా వ్యాసంగంలో ఉండడం వల్ల ఈ శీర్షికపై పోటీలో పాల్గొనడానికి సౌలభ్యం కల్గింది. గురువులు డా. సుప్రసన్న, డా. సంపత్కుమార గారల ప్రోత్సాహం, సలహా సహాయాలు లభించాయి. వీరిద్దరి ప్రోత్సాహమే లేకుంటే ఈ పనికి పూనుకొనే వాడ్నికాదు. అట్లాగే శ్రీ భండారు సదాశివరావు గారిచ్చిన ప్రోత్సాహం మరువలేనిది. మా తెలుగు శాఖాధ్యక్షులు *Prof.* అమరేశం రాజేశ్వరశర్మ గారి సూచనలు తోడయి ఈ గ్రంథం ఇలా రూపొందింది. ఈ ఆనందసమయంలో నాకు చిన్ననాటి మంచి సాహిత్య గురువులైన శ్రీ విశ్వనాథ వేంకటేశ్వర్లు, శ్రీ. వై. కె. శాస్త్రి, *Prof* ఖండవల్లి లక్ష్మీరంజనం, డా. ఇరివెంటి కృష్ణమూర్తి, డా. జి. వి. సుబ్రహ్మణ్యం, డా. వేటూరి ఆనందమూర్తి గారలకు భక్తి పురస్సరంగా కృతజ్ఞతలు తెలుపుతున్నాను, లాభదృష్టి లేకుండా మిత్రులు ఒద్దిరాజు సాంబశివరావుగారు (ఆంధ్ర పేపర్ మార్ట్–వరంగల్) కావలసిన కాగితాన్నిచ్చారు. ప్రూఫ్‌లు సరిచూడడం దగ్గరినుంచి అన్ని బాధ్యతలు తీసికొని స్నేహలతా ప్రింటర్స్ కాచిగూడా హైద్రాబాద్ యజమానులూ, నాకు మిత్రులూ అయిన శ్రీ పిరాట్ల వెంకటేశ్వర్లు గారు ఎంతో సాయంచేశారు. ఇంకా పి. శ్రీరాం, శ్రీ భూమయ్య, పెద్దలు సి. రామయ్య కొండపల్లి వెంకటేశ్వర్‌రావు, కే. శ్రీరామచంద్రమూర్తి గారలు అనేక విధాల తోడ్పడ్డారు. ఈ పుస్తకాన్ని ప్రచురించే బరువును హన్మకొండలోని శ్రీ అరవింద సెంటర్ తీసికోవడంలో తోడ్పడ్డవారు శ్రీ పూసాల రాజేశ్వరరావుగారు. వీరందరికీ కృతజ్ఞతలు సమర్పిస్తున్నాను.

భవదీయుడు

ముదిగొండ వీరభద్రయ్య

విషయసూచిక

తెలుగు కవిత-సాంఘిక సిద్ధాంతాలు	...	1
ధర్మమత సిద్ధాంతం	...	9
వర్ణాశ్రమ సిద్ధాంతం	...	23
వీరభక్తి సిద్ధాంతం	...	27
మానవతా సిద్ధాంతం	...	35
సంస్కరణా రీతి	...	39
స్వేచ్ఛారీతి	...	49
అమలిన విశ్వప్రేమ	...	51
అమలిన శృంగారం	...	56
కులపాలికా ప్రణయం	...	60
అనిబద్ధరీతి	...	71
అకలుష గ్రామీణ జీవన రీతి	...	86
మానుష స్వచ్ఛతా రీతి	....	97
స్వరాజ్య సిద్ధాంతం	...	105
ఉపజాతీయత-జాతీయత-అంతర్జాతీయత	...	115
సామ్యవాద సమాజ సిద్ధాంతం I	...	129
,, II	...	157
ఉపసంహారం	...	159
అనుబంధం	...	160
ఉపకరించిన గ్రంథాలు	...	165

ఓం

సగర మాంధాత్రాది షట్చక్రవర్తుల
యంక సీమల నిల్చినట్టి సాధ్వి
కమల నాభుని వేణుగాన సుధాంబుధి
మునిగి తేలిన పరిపూత దేహ,
కాళిదాసాది సత్కవికుమారులం గాంచి
కీర్తి నందిన పెద్ద గేస్తురాలు
బుద్ధాది మునిజనంబుల తపంబున మోద
బాష్పము లొదిచిన భక్తురాలు
సింధు గంగానదీజల క్షీర మెపుడుఁ
గురిసి బిడ్డలఁ బోషించు కొనుచునున్న
పచ్చి బాలెంతరాలు మా భరత మాత
మాతలకు మాత, సకల సంపత్సమేత.

'భరతమాత'—జాషువ.
ఖండ కావ్యము, 1వ భాగం. పుట 13

తెలుగు కవిత-సాంఘిక సిద్ధాంతాలు

స్థూల పరిశీలనకు ఒకే విధమైన సామూహిక జీవనాన్ని బ్రదికే మానవ సముదాయాన్ని సంఘం[1] అంటారు. భుమి మీది మానవులందరూ ఒకే విధమైన

లక్ష్యంతో క్రమశిక్షణతో జీవించగల్గితే విశ్వమానవ సంఘం కూడా ఏర్పడ్తుంది. కాని ఈనాటిదాకా ఆ స్థితి రాలేదు. ఈ కాలంలో ఏ దేశానికి ఆదేశంగా, ఆ యా దేశాల్లో కూడా ఒక్కొక్కప్పుడు భాషలవారీగా, ప్రాంతాలవారీగా విడిపోయి సాంఘిక జీవనాన్ని గడుపుతున్నారు.

మతమూ-భౌగోళిక పరిస్థితుల ప్రభావంవల్ల కూడా ఒక్కొక్క ప్రాంతం లోని మానవ సముదాయానికి ఒక్కొక్క జీవన విధానం ఏర్పడ్తున్నది. నదుల ఎర దలకు నిరంతరం లోనయ్యే ప్రజల జీవన విధానానికీ, ఎప్పుడూ ఉన్నత పర్వత శ్రేణుల్లోనూ,పర్వత లోయల్లోనూ నివసించే ప్రజల జీవన విధానానికీ, ఎడారి భూమిలో అత్యుగ్ర గ్రీష్మాతపంలో నే నివసించాల్సి వచ్చిన ప్రజల జీవన విధానా నికీ స్థూల పరిశీలనకు అనేక భేదాలు కన్పిస్తాయి.

ఇక సూక్ష్మ పరిశీలనలో ఒక్కొక్క దేశంలో ప్రాంతంలో స్థిరపడివున్న ఆర్థిక వ్యవస్థ కారణంగా ఆయా మానవ సంఘాల్లోని జీవన విధానాల్లో ప్రత్యేకతలు కన్పించడం జరుగుతుంది. వ్యవసాయ నాగరకతలో నివసించే సంఘానికీ, పారి శ్రామిక నాగరికతలో నివసించే సంఘానికీ గుణాత్మకంగా భేదం కన్పిస్తుంది. ఆర్థిక వ్యవస్థా స్వరూపాన్నిబట్టి మానవ సంఘంలోని విలువలుకూడా క్రమశః కాని ఒక్క మ్మడిగా కాని మారుతూ వుంటాయి. ఇటా మారుతున్న దశని సంధి యుగం అంటాము. మన తెలుగు కవిత్వంలోని ఆధునిక కవిత్వ శాఖ అంతా ఈ సంధి యుగంలో ప్రభవించిందే. దానికి పూర్వం నన్నయనుంచి గురజాడ వరకు కొన్ని కొన్ని ప్రత్యేక లక్షణాలను తీసేస్తే తెలుగు దేశంలో ప్రధానంగా వున్న ఆర్థిక వ్యవస్థ వ్యావసాయిక (భూస్వామ్య) మయిందే. పరిశ్రమల ప్రసక్తి ఇంచుమించు లేనే లేదు. వ్యవసాయానికి పనికి వచ్చే సహకార వృత్తులు మాత్రమే వుండేవి. రాజ్యం చేయ డమంటే అ రోజుల్లో వ్యవసాయ విధానంలో మేలు పొందడమనే అర్థం. దీనికి తోడుగానే మతభావనలు, ఆధ్యాత్మికపుటాలోచనలు, రాజ్యతంత్రంపైనా ఆలోచనలు చేయబడ్డాయి.

భూమిపై ఫలసాయంలో రాజుగారి బొక్కసంలోకి షష్ఠాంశం పోయేది. ఎగుమతి దిగుమతి వ్యాపారాలు సాగినప్పటికీ అవన్నీ ఏదో రకంగా భూమినుంచి సాధించుకొన్న ఖనిజాలైన వజ్రవైఢూర్యాలో, పండించుకొన్న సుగంధద్రవ్యాలో

వ్యాపార వస్తువులయ్యేవి. వాణిజ్యమూ, సహకార పరిశ్రమలు ఇట్లూ మూలమైన వ్యవసాయ ఉత్పత్తులను చుట్టుకొనే వున్నవి. దీన్నంతా పరివేష్టించి మన తెలుగు సంఘపు జీవన విధానం ఉన్నది. భౌగోళిక పరిస్థితుల ప్రభావమూ, అర్థిక వ్యవస్థా ప్రభావమూ తెలుగు సంఘం యొక్క జీవన విధానంపైననేకాదు—ఏ సంఘంపైన నైనా ఉంటుంది.

ఈస్టిండియా కంపెనీ భారత దేశాన్ని ఏలుతుండేవరకు భారత దేశమంతా కూడా అర్థికంగా భూస్వామ్య వ్యవస్థయే ఉండేది. భాషాపరంగా తక్కిన భారతీయు లకీ తెలుగువాళ్ళకీ ఉన్న భేదంకాక అర్థిక వ్యవస్థ రీత్యా భేదమేమీ లేదు. భౌగోళి కంగా అత్యుత్తర ప్రాంతీయులకి తప్ప తక్కిన, విభిన్న భాషలు మాట్లాడేవారి మధ్య జీవన విధానంలో అంతగా భేదం లేదు. ఇక ఉన్న ఆ కొద్ది భేదమూ ఆయా ప్రాంతాల్లోవున్న ప్రత్యేక అర్థిక పరిస్థితులచేత ఎడతెగని కరువు కాటకాలు లేక అతివృష్టి వరదల వల్ల ఏర్పడినవే

ఇవన్నీ దృష్టిలో వుంచుకొంటే ఒక్కొక్క మానవ సంఘానికీ జీవన విధానంలో వైలక్షణ్యం అధిక భాగం అర్థిక వ్యవస్థా మూలకగా నని బోధపడ్తుంది. అయితే సంఘం దానంతట వడిగా నడిచే యంత్రంకాదు. దాన్ని నడిపే చాలకశక్తి మానవులదే, మానవుడే సంఘాన్ని నిర్మించు కొంటాడు. మానవుడే దాన్ని నడుపు తాడు. పాలించేవాడూ మానవుడే. పాలితుడూ మానవుడే. అందుచేత మానవుడు తనని తాను సంఘానికి సమర్పించుకోవడం కోసం ప్రయత్నం చేస్తుంది. సాంఘిక సిద్ధాంతం తననితాను సామూహిక ప్రయోజనాన్నుంచి విరమింప జేసికోవడంలో ఆ సాంఘిక సిద్ధాంతానికి బీజం ఏర్పడ్తుంది.

వ్యక్తి కుటుంబిగా, సాంఘికుడుగా క్రమశః ఎదగాలి. ఎదిగాడు కూడా. కాని అతని ప్రయోజనాలు సాంఘికంగా తీరనప్పుడు వాటిని తీర్చుకోవడం కోసం గానూ ఒక్కొక్కప్పుడు సాంఘిక స్థితినుంచి దిగజారి వ్యక్తిగా కేవలం స్వార్థంతో పనిచేయ బూనుకొంటాడు. ఇది తిరోగమనం. ఈ తిరోగమనాన్ని అడ్డుకొని తిరిగి అతణ్ని సాంఘిక మానవుణ్నిగా చేసి పురోగమింప జేయడానికి చేసే ప్రయత్నం యొక్క ప్రబోధరూపమే సాంఘిక సిద్ధాంతం.

ఇది రెండు వేపులా పదునున్న కత్తి. సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని అజాగ్రత్తగా ఏర్పర్చుకొంటే అది సంఘ తిరోగమనానికి దారి తీస్తుంది అయితే అలాంటి సిద్ధాంతాలను సాంఘిక సిద్ధాంతాలనడానికి వీలు లేదు. అవన్నీ అసాంఘిక సిద్ధాంతాలు.

సాంఘిక సిద్ధాంత ప్రబోధం సమాజంలోని ప్రతి వ్యక్తికీ అందితే దాన్ననుసరించి అతడు సంఘంలో ప్రవర్తించేటందుకుగాను సిద్ధమవుతాడు. ప్రతి వ్యక్తి దాన్ని అనుసరించేటంత వరకు ఆ సిద్ధాంతానికి ఆవశ్యకత వున్నట్లే ప్రణాళికా బద్ధంగా వర్తమాన యుగంలో దేశాల ఆర్థిక వ్యవస్థ ఏలా ఏర్పాటు చేయబడ్తోందో అట్లాగే సాంఘిక వ్యవస్థకూడా కుంటు పడకుండా నడవడానికి చేసే ప్రబోధాన్నే సాంఘిక సిద్ధాంతంగా భావించుతాము. వీటి అవసరం రాజ్యాంగాలు లేనిరోజుల్లో మరీ ముఖ్యం. రాజ్యాంగాలు ఉన్న రోజుల్లో చట్టాలు బూజుపట్టి. మారుతున్న కాలానికీ ఆర్థిక వ్యవస్థకు అనుకూలంగా లేనప్పుడు, సాంఘిక సిద్ధాంతాల అవసరం ఎంతో వుంటుంది. పైపైన చూసినప్పుడు సంఘ పురోగతి ఏదైనా ఒక జీవన విధానాంశం వల్ల కుంటుబడితే దాన్ని తొలగించడానికి చట్టం సాయపడ్తున్నట్లే కనిపిస్తుంది. కాని నిజానికి చట్టం ఒట్టి నిర్జీవమైన విషయం మాత్రమే. చట్టానికి విలువ సంఘంలోని వ్యక్తులు తమ హృదయంలోంచి వచ్చే ప్రేరణతో దాన్ని ఆచరించడానికి పూనుకొన్నప్పుడే సంఘానికి బూజుపట్టిన ఒక ఆచారంతో అవసరం తీరిపోయినప్పుడు కూడా, ఆ ఆచారం అమానుషమైనదిగా స్థిరపడినప్పటికీ ఆ ఆచారంవల్ల అధికొధిక సంఖ్యాకులకు అసౌకర్యమై, దుఃఖమే కల్గుతున్నప్పటికీ, ఆ ఆచారాన్ని సాధారణంగా మానుకోవడానికీ, మార్చుకోవడానికీ సంఘం, కొందరు జడవ్యక్తులూ సిద్ధపడక పోవడం చారిత్రక సత్యం. అట్లాంటి దశల్లో మేధావులు వ్యక్తియొక్క హృదయంలో మొదటగా మార్పుని తేవాలి. అతణ్ని నూతనావసరాల వైపుకు ఉన్ముఖుణ్ని చేయాలి. అప్పటి ఆచారం ఎలామూఢమైందో అతనికి తెలిసేటట్లు చేయాలి ఇదంతా ఒక భావోద్యమం. దీనికి తగ్గ సిద్ధాంతాన్ని చైతన్యవంతుడు చైతన్య కళారూపాల ద్వారా ప్రజలకు అందివ్వాలి. ఈ లక్ష్యం కోసరమే కవిత్వంలో సాంఘిక సిద్ధాంతాల ప్రసక్తి వస్తుంది.

ఐతే సంఘం మొత్తానికి ఒకే సిద్ధాంతం ఏర్పడడం ఈ అధునాతన కాలంలో అసాధ్యం.

పూర్వ కాలాల్లో ఏ విద్య చెప్పాలి? ఎవరికి చెప్పాలి? ఏ విధంగా రాజ్యం చేయాలి? మొదలైన విషయల్లో అంతగా విభేదాలు లేవు. అప్పటి సాంఘిక

చైతన్యం విశ్వరూపం పొందిందికాదు. కాని ఈ ఆధునిక యుగంలో జీవితం బహు సంక్లిష్ట (complex) మైంది. ఈనాటి జీవితంలో బహు పార్శ్వాలున్నాయి. ఒక పార్శ్వానికీ మరో పార్శ్వానికీ వుండే సంబంధాల్ని నిర్ణయించడం అసాధ్యం అనిపించేటంత సంక్లిష్టత వీటి మధ్యన వుంటున్నది.

ఈ అస్పష్టతవల్ల ఈ యుగజీవితంలో అన్నిరకాల సిద్ధాంతాలకు ప్రాధాన్యం కల్గుతోంది. ప్రశ్నించే స్వేచ్ఛ, ఎదిరించే స్వేచ్ఛ ఉన్నప్పటికీ అన్ని సిద్ధాంతాలూ పురోగమనానికే దారితీయ లేకపోవడం, జీవితంలోని ఈ సంక్లిష్టతలు విడివడక పోవడంవల్లనే. ఎవరి సిద్ధాంతం వారికి గొప్పదీ – శ్రేయోదాయకమైనదీ అని అనిపించి అవతలవారి సిద్ధాంతం వినాశకరమైనదీ, హానికరమైనదీ అని అనిపించడంకూడా ఈ యుగంలో కన్పిస్తున్నది.

ఆర్థిక వ్యవస్థ స్థూల దృష్టితో చూస్తే ఆయా జీవన విధానాలకు కారణ మౌతుండగా కొన్ని విషయాలు మాత్రం ఆర్థికాన్నే ప్రత్యక్షంగా ముడివేసికొని ఉండవు. కొన్ని రకాల జీవన విధానాలకు ప్రత్యక్షంగా ఆర్థిక పరిస్థితిని హేతువుగా చెప్పలేము. కొన్ని కాలాల్లో వున్న జీవిత విధానాన్ని నిర్ణయించడానికి కావాల్సిన సాంఘిక చరిత్ర కావలసినంతగా దొరకడంలేదు. కేవలం కావ్యగత విషయాల నాధారంగా నిర్ణయించడతప్ప మరో గత్యంతరంలేదు.

ప్రాచీన తెలుగు సంఘంలో భూస్వామ్య విధానం ఉండింది. భూస్వాముల కధిపతిగా రాజు ఉండేవాడు. ప్రతివాడూ రాజు కాగల్గడం అసాధ్యం. ఇంచుమించు ప్రాచీనకాలంలో అన్ని కావ్యాల్లోనూ రాజుల ఇతివృత్తాలే ప్రధానంగా వర్ణించబడ్డాయి. కాబట్టి పాలనా వ్యవస్థకు సంబంధించి తెలుగు కావ్యాలలో సిద్ధాంతాలు రాయబడాల్సి వచ్చింది. 'రాజనీతి' తెలుగు కావ్యాల్లో ప్రధానంగా పరామర్శించబడాల్సి వచ్చింది. రాజులు సంఘాన్ని ఎలా ఆనాలి? అన్నది తెల్పటం కోసం 'రాజనీతి' ఏర్పడింది. తన దేశంలోని ప్రజలను ఏలుతున్నప్పుడు రాజు ఏ చట్టాల్ని, సిద్ధాంతాల్ని పాటించాల్సి వుంటుందో రాజనీతి చెప్తుతుంది. సంఘంలో ఏయే వర్ణాలుండాలి? వాటి నడుమన సంబంధా లెట్లా వుండాలి? సంఘం యెడ రాజు బాధ్యత లేమిటి? రాజు యెడ సంఘం బాధ్యత లేమిటి? అన్న విషయాలు భారతాది కావ్యాల్లో పరామర్శించ బడ్డాయి.

వర్ణాశ్రమవ్యవస్థ కొన్ని పరిమితులకు లోనయి దాన్ని ఉద్వాసన చెప్పించ ప్రయత్నించిన సాంఘిక సిద్ధాంతంకూడా ప్రాచీన తెలుగు కావ్యాల్లో వచ్చింది. భక్తి ఉద్యమం చేసిన పని ఇదే. కర్మకాండని ఆచరిస్తూ మేధావులు సంఘంలో అత్యున్నత స్థానంలో వున్నప్పుడు—వారికీ వారి పోషకులైన పాలకులకూ ప్రతిగా ఈ భక్తి ఉద్యమం, మూఢుల్ని (అవిద్యావంతుల్ని), అనాగరికుల్ని, కేవలం తమ శ్రమపై బ్రతుకుతున్నవారిని—వారిలోని 'తీవ్రభక్తి' అంశం చేత ఎదురుగా నిల బెట్టి వర్ణ వ్యవస్థని ప్రశ్నించి ఎదిరించింది. అయితే భక్తి ఉద్యమం లౌకిక వ్యవస్థకు సంబంధించకుండా కేవలం ఆవేశాలపైననే నిల్వజూడడంవల్ల అది రూపు మార్చుకొని కర్మమార్గంలోనే కలిసి దాని ప్రధాన లక్ష్యాలలో ఒక్కటైన వర్ణాలని రూపుమాప లేకపోయింది. కర్మకాండని అదర్శంగా చూపినవర్గం లౌకిక వ్యవహారాన్ని, సంఘ వ్యవస్థనీ మరువలేదు. ఒట్టి ఆవేశ సిద్ధాంతాలలో ఆ నాటికిమంచిదే అయిన వ్యవస్థను వాళ్లు విశదం చేయదల్చుకోకపోవడంచేత భక్తి ఉద్యమం సాధించదల్చింది సాధించలేకపోయింది. సాంఘిక పురోగమన కార్యక్రమం ఏది కూడా—ఆధునికయుగంలో ఉన్నట్లుగా—లేకుండా ఉన్న వ్యవస్థను ఛిన్నాభిన్నం చేస్తే సంఘానికి అశాంతి తప్ప మరేమీ లభించదు. అందువల్ల 'భక్తియుగం' దాని తీవ్రతతో చాలాకాలం నిల్చివుండ లేకపోయింది

ఆధునిక యుగంలో సాంఘిక ప్రయోజనాన్ని దృష్టిలో వుంచుకొని అనేక సిద్ధాంతాలు వచ్చాయి. ఐరోపేయ దేశాలు (బ్రిటిష్, ఫ్రెంచి, డచ్చి, పోర్చుగీసు ప్రభుత్వాలు) భారతదేశాన్ని తమ వలస రాజ్యంగా చేసికోవడంతో ఆయా సంఘాల్లో వుండిన సిద్ధాంతాలు మన దేశానికి దిగుమతి అయ్యాయి. వారి వారి భాషా సాహిత్యాలు, మతం కొన్ని రాజకీయ ఆర్థిక విధానాలుకూడా మన దేశానికి దిగుమతి అయ్యాయి. ఒక్కసారిగా మనదేశ చరిత్ర కొత్తమలుపుకి తిరిగింది దాన్తో. బ్రిటన్ తనదేశంలోని అధునిక సిద్ధాంతాల్ని భారతభూమిపైకి దిగకుండా చేయకపోగా ఇక్కడే పుట్టిన కొన్ని సంస్కరణోద్యమాలకు అది తోడ్పడింది. దాని ఫలితంగానే నూతన విద్యావిధానాన్ని నెలకొల్పడం, సతీసహగమనాది దురాచారాల్ని తొలగించడం సాధ్యమయింది. రాజ్యంచేసే ప్రభుత్వం పెట్టుబడిదారీ దేశానిది కావడంతో మన వ్యవసాయ నాగరకతకూడా క్రమంగా పెట్టుబడిదారీ దశకు పరిణమించడం మొదలయింది. పరిశ్రమలు మొదలయినవి. దాన్తో సమాజంలోని విలువలు మారాల్సి వచ్చింది. వాటికి తగ్గట్లుగా సాంఘిక సిద్ధాంతా లేర్పడ్డాయి.

ఒక సిద్ధాంతాన్ని నమ్మినవాడికి మరోడి సిద్ధాంతం నచ్చక పోవడం సహజమే. అంతేకాకుండా అవతలి వాడి సిద్ధాంతాన్ని అసాంఘిక సిద్ధాంతంగా కూడా అతడు అనుకోవడం జరుగుతున్నది. ఈ నాటి సంఘంలో నెలకొనివున్న అత్యవసర పరిస్థితుల వల్లనే ఈ తీవ్రదృష్టి సంఘంలో ఏర్పడింది.

దేశానికి స్వాతంత్ర్యం కోరబడిన రోజుల్లో ఏది ఏమైనా సరే స్వాతంత్ర్యం కావాలనడం తీవ్రవాదంగానే కన్పించవచ్చును కాని అది న్యాయమైన కోరికేనని తెలిసికోవడం కష్టం కాదు అందువల్ల 'డొమినియన్ స్టేటస్' కావాలన్న నినాదంకన్నా 'స్వాతంత్ర్యం నాజన్మ హక్కు' అన్న తిలక్ ఉద్ఘోష సంఘాన్ని ఎక్కువగా కదలించింది. అట్లాగే వరకట్న దురాచార ఖండనం, వర్ణాచార ఖండనం మొదలైన సిద్ధాంతాలన్నీ సంఘాన్ని కదిలించే—కదిలించాల్సిన—సిద్ధాంతాలు.

ఈ కాలంలో వచ్చిన సిద్ధాంతాలన్నింటిని వర్గీకరించి స్థూలంగా నిర్దేశించవచ్చును. అన్ని సిద్ధాంతాల మూలమూ మానివుణ్ని మానవుడిగా బ్రదికించే సౌకర్యాన్ని కల్గించడమే.

ఈ గ్రంథంలో శ్రేయోరాజ్యంకోసం ప్రబోధించడం, స్వాతంత్ర్య సాధనకోసం ఉద్బోధించడం, రాచరికాన్ని వ్యతిరేకించడం, ఉపజాతి, జాతి—అంతర్జాతీయతలను ప్రబోధించడం, బాల-వృద్ధ వివాహాలను నిరసించడం మొదలైనవన్నీ మానవతా సిద్ధాంతానికి పరిముఖకాలుగా భావించడం జరిగింది.

ఇట్లాగే ఈ గ్రంథంలో "సామ్యవాద సిద్ధాంత" పరిశీలన జరిగిన అధ్యాయంలో సామ్యవాదసాధనా మార్గంలో కల్గిన విభేదాల్ని దృష్టిలో వుంచుకొని "వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతం" అని రాయడం జరిగింది. కొందరు కవులు సామ్యవాదాన్ని అంగీకరిస్తూనే వర్గ సంఘర్షణను వ్యతిరేకించినట్లనిపించింది. వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంత ప్రసక్తి వచ్చినచోట ఈ విషయం ప్రస్తావించడం జరిగింది.

"సాంఘిక సిద్ధాంతాలు" స్పష్టంగా కన్పించినప్పుడే ఎత్తి చూపడానికి సౌలభ్యం ఉంటుంది. కాని కవిత్వంలో ప్రబోధం స్పష్టంగా కన్పించని చోట్లు కూడా ఉంటాయి. ప్రాచీన కావ్యాల్లో కథలూ-ఉపాఖ్యానాలు కొన్ని సిద్ధాంతాల

కోసమే చెప్పబడ్డంవల్ల వారు చెప్పిన సిద్ధాంతాల్ని ఎత్తి చూపవచ్చును. ఆధునిక కాలంలోని అభ్యుదయ కవితాశాఖలో కూడా అట్లాగే ఎత్తి చూపవచ్చును. కాని భావ కవిత—అనుభూతి కవితల్లో ఈ పని చేయడం సుకరంకాదు. అందుచేత ఆ కవితా శాఖలోని కావ్యాల ప్రసక్తి వచ్చినచోట్ల కవి ఏమి సూచించాడో చూపడం జరిగింది ఆ శాఖలోని కవిత్వం సూటిగా చెప్పక పోవడమే సూచ్యార్థాన్ని తీసికోవడానికి కారణం.

ప్రతి కావ్యం ఏదో ఒక సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించి తీరుతుందా? అని అంటే దానికి అట్లా సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని చెప్పిన కావ్యాలే చెప్పని కావ్యాల కన్నా మేలని చెప్పడమే సమాధానం; గొప్పకవి వ్యర్థంగా రాయడు. కథకోసం కథ, 'కళ కోసం కళ' అనే తత్వం మన కళారంగంలో ఇటీవల వరకు లేదు ఏదో ఒక దృక్పథంతో—ఒక ప్రధాన సిద్ధాంతం కోసం రాయడం మన కవు లందరూ ఇంచుమించుగా చేసినపని. ప్రతి ప్రముఖకవీ ప్రజల్ని దృష్టిలో పెట్టుకొనే ఒక సిద్ధాంతాన్ని తన కావ్యంలో ప్రతిపాదించాడు. ప్రాచీన కావ్యాల్లో వివిధ సిద్ధాం తాలు లేవు. ఆనాడు రాజ్యం చేసే పాలకులకూ, వారి అనుచరులకూ ఉద్దేశించి సిద్ధాంతాలేర్పడ్డా పరోక్షంగా అవి ప్రజలపై ప్రభావాన్ని వేసినయి. ఈనాడు సామా న్యుడి మీద కవులకెంత దృష్టి వున్నదో ప్రాచీన కాలంలోని కవులకి అంతలేదు.

ఈనాడు సామాన్యుడి పరిస్థితిని మెరుగు పరుద్దామని కవులు సిద్ధాంతాలు ప్రబోధిస్తున్నా కవుల సిద్ధాంతాల నడుమ వైరుధ్యాలు కూడా తీవ్రస్థితిలోనే ఉన్నవి. కవులు ఒకర్నొకరు అమానుష, అధర్మ సిద్ధాంత కర్తలన్నంతగా—రెండు కూటా లుగా విడిపోయిఉన్నారు. ఐనా అందరికీ కేంద్రబిందువు సామాన్యుడే. కవులంతా పేదరికం నిర్మూలనకే కంకణం కట్టుకున్నారు.

ధర్మమత సిద్ధాంతం

ధర్మమతం అనే ఒక వ్యవస్థపేరు. వ్యవస్థ అనగానే ఏదో ఒక ఉక్కు-చట్రంలో బిగించ బడిన సాంఘిక జీవనంగా భావించవద్దు. ఈనాడు కమ్యూనిస్ట్ సమాజంద్వారా మార్క్స్ రాజ్యరహిత సంఘం (Stateless State) సాధించ బడ్తుందనిచెప్పాడో అట్లాంటి ఒక వ్యవస్థపేరే ధర్మమత వ్యవస్థ. ఆ వ్యవస్థ కోసం చెప్పబడే సిద్ధాంతమే ధర్మమత సిద్ధాంతం. అన్ని ప్రధాన సిద్ధాంతాల్లో లాగానే ఈ సిద్ధాంతానికీ పరిపోషకాలుగా కొన్ని సిద్ధాంతాలున్నాయి. వర్ణాశ్రమ-- సత్య ఆది సిద్ధాంతాలన్నీ అలాంటివి.

ధర్మ మతం కృత యుగంలో వుండేదనీ—ఆ వ్యవస్థలో రాజులు లేరని చెప్తూ భారతం

" తొల్లి కృతయుగంబున
మనుజుల యెడ దండనీతి మంతుండై రా
జన నొకడు! గలిగి యరయుట
మనుజేశ్వర లేదు ధర్మమత మంద్రు తగన్,,

[శాంతి పర్వం. 2-ఆ. ప. 199]

ఆ యుగంలో కామక్రోధాదులు నిగ్రహింపబడి వాటిచేత సాంఘిక జీవనానికి ముప్పురాలేదు. "ఒండొరులకు రక్షకులై యుండుదురు'' అని ఆనాటి ప్రజలు పరస్పర రక్షకులుగా వుండే వారని భారతం తెల్పుతుంది వ్యక్తులకు అంత బాధ్యతా బుద్ధి ఉన్నప్పుడు సంఘవ్యవస్థను కృత్రిమంగా ఏర్పర్చనక్కర్లేదు. దాన్ని రాజ్యమనీ జాతి అనీ విభజించి, ఒక చట్రంలో ఇముడ్చ నక్కర్లేదు. అవసరాలు తీర్చుకోవడం కోసరం బహుశః ప్రజలు ఆత్మగతమైన నియమాలకు లోబడి వుండేవారు. అది పూర్ణ స్వరాజ్య స్థితి. ఐతే కాలం గడిచినకొద్దీ "దైన్య మొదలిన లోభం. బొండొండ పెరిగి ధర్మము ఖండితమై మొనయుకొని రకార్యంబులకున్'' అకార్య

మంచే సాంఘిక బాధ్యతను గుర్తెరుగకుండా ప్రవర్తించడం దీనికి లోభం ప్రధాన కారణం. లోభమే 'వ్యక్తి ఆస్తికి' (Private Property) దారితీయిస్తుంది. ఉత్పత్తిని సాంఘికంగా పంపిణీచేయక నిల్వ వేయడం వల్ల అది ఐశ్వర్యం అవుతుంది. అవసరాలకు మించిన ఉత్పత్తులను సొంతం చేసికొని దాన్ని దాచడం, తానుత్పత్తి చేయగల్గిందే కాక పరులుత్పత్తి చేసిందాన్నికూడా పొంది నిల్వ చేసికొని అనుభవించడం—అనే వర్తమాన వ్యవస్థకు తొలిరూపం అట్లా మొదలయింది. ఏ చేతులనుంచి వచ్చిందో ఆ చేతులకు ఫలితాన్నివ్వక క్రమ ఉత్క్రమంగా లుబ్ధుల పాలయింది.

"క్రమమున గామము రాగము
దమ మనముల నొదవగా మదం బెక్కిన వి
భ్రమ మొందుచు విచ్చలవిడి
విమార్గ చరితముల వేద విధ్వంసకులై''

[అదే. వ. 201]

ఇట్లా ధర్మమతం భ్రష్టమైనట్లుగా భారతం తెల్పుతుంది.[2] కామం—రాగం అనేవి వ్యక్తుల్ని 'సాంఘిక' స్థితి నుండి స్వార్థ 'వ్యక్తి' వాదానికి పతన మొందించినవి. వ్యక్తి సాంఘికుడుగా పొందిన మనో వికాసం వల్ల రాజ్యవ్యవస్థ యొక్క అవసరమే లేక పోయింది. కాని వ్యక్తి కామరాగాలకు లోను కావడం వల్ల వ్యక్తిగా మాత్రమే నిలిచి సంఘానికి విరుద్ధ శక్తిగా మారిపోవడం జరిగింది. ఆ స్థితిలో వ్యక్తుల సామూహిక భావంతో వుండే సంఘాన్ని తిరిగి తన ప్రాచీనసుస్థితిని పొందేటట్లుగా వ్యవస్థీకరించాల్సి వుంటుంది.

ఇలా ఏర్పడిన అవ్యవస్థను తొలగించి పునః 'ధర్మమత' వ్యవస్థను ఏర్పర్చడానికే రాజనీతి ఏర్పడింది. అందులో

"స్వామ్య మాత్య రాష్ట్రదుర్గకోశ సుహృద్బలంబులు నాన్వీక్షకీత్రయీ
వార్తాదండ నీతులును, నరి మిత్రోదాసీనాదిక ద్వాదశ రాజమండ
లంబును సంధి విగ్రహ యానాసన ద్వైధీభావ సమాశ్ర
యంబులును మొదలుగా" [అదే-203]

అనేక అవయవాలున్నవి. ఈ వ్యవస్థ అంతా పౌరులు అసాంఘికులుగా మారి తమ తోటివారి సుఖశాంతులనూ, శ్రమఫలితాన్నీ దోచకుండా కాపాడ్డమే పరమార్థంగా

కలది. అందుకోసమే 'రాజు' విషయం ప్రస్తావన వచ్చిన చోట్ల 'రక్ష' అని పదే పదే చెప్పింది భారతం.

"..రాజ ధర్మానుశాసకులు రాజత్వమూల కారణంబు ప్రజా సంర
క్షయ" [2-193]

అనేది ఒక ఉదాహరణ. రాజే రక్ష చేయాలనడం ఆ పనికి ప్రజలెవ్వరికి వారు చాల రనే ఉద్దేశ్యం తోచే. అందుకే

"ధన దారాదికముల నె
వ్వనికిని రక్షించుకొనగ వశమే రక్షా
ఘను డగుపతి గల్గినగా
కనడే శుక్రుండు సుమతులభినందింపన్'' [191]

అని అంటుంది భారతం. అందుకని ఈ రక్షా ధర్మాన్ని నిర్వర్తించే రాజుకి కొన్ని నిర్దేశక సూత్రాలవసరం. ఈ సూత్రాలన్నీ 'రాజనీతి' శాస్త్రం అయింది. 'రాజనీతి' శాస్త్రం ఏర్పడ్డ క్రమాన్ని భారతం చెప్పుతూ—

బ్రహ్మ—తొలిశాస్త్రకర్త—నూరువేల అధ్యాయాలు
|
విశాలాక్షుడు [విరూపాక్షుడు] పదివేల అధ్యాయాలు
|
అమరేంద్రుడు— ఐదువేల అధ్యాయాలు
|
అమర గురుడు— మూడు వేల అధ్యాయాలు
|
శుక్రుడు — వేయి అధ్యాయాలు
[2-66&2-67]

అని తెల్పుతుంది. శుక్రుని తర్వాత "మనుష్యుల శక్తి యెఱింగి మునులు క్రమంబున సంక్షిప్త రూపంబులుగా గ్రంథంబులు గావించిరి" అని భారతం చెప్పుతుంది. ఈ రాజనీతి ఆచరణలో వైఫల్యాన్ని పొందుతూ వుండడమే బహుశః ఆదర్శాలూ— ఆశయాల విస్తృతి నుంచి ఆచరణ సౌకర్యం, వాస్తవికత ఉండేటందుకు క్రమంగా

సంక్షిప్తీకరించబడి ఉండవచ్చును. వైఫల్యాలకు కారణం రాజుకూడా మనిషే కావడం— అతడుకూడా సంఘం మొత్తానికి కాక సంఘంలోని కొందరి ప్రయోజనాల్నే కాపాడ బూనుకోవడం, ఇట్లా రాజుకూడా దిగజారకుండా ఉన్న తొలిరోజుల్లో రాజు సంఘం మొత్తానికి రక్షకుడు బహుశః అట్లాంటి రోజుల్లోనే కావచ్చు రాజుని మానవమాత్రుడిగా చూడక

"విష్ణు విహితంబులు విష్ణుండు రాజుల నిజతేజోంశంబులం బ్రవేశించి యుండునట్లుగుటం జేసి దైవనిభుండగుచు రాజెల్ల వారిచేతను బ్రొమొక్కుంగొనం జాలుఁ దద్రక్షణంబును నాచరించు నొక్కని వశంబున లోకంబంతయు వర్తిల్లుటకు దైవసంబంధ కలితంబయిన గుణంబు వెలుగా నొండు కారణంబు గలదే" [2_216]

అని అంటుంది. అయితే రాజుల్లో అమానుషత్వం లేని రోజుల్లో ఈ మాట, భారతం రాజులను అమానుషంగా ప్రవర్తించ వద్దని బోధించింది. ఆతడేలుతున్నది మనుష్యుల్ని కాబట్టి అతడు విచక్షణా జ్ఞానంతో ప్రవర్తించాలంటుంది. అతడు అతి మృదుమనస్కత చూపితే 'సీచప్రజ' అతన్ని—సంఘాన్ని సరిగ్గావుంచే అతని బాధ్యతను—నిర్వహించనీయదు కాని అతడు

"క్రూరుడగునేని లోకంబు బెగడు కుడుచు" [177]

కాబట్టి రాజునకు

"...వసంతంబు భానుని చాడ్పునఁ దగియెడు పాటితో ధరణి ప్రజలనుచిత వర్తనముల నొందించునదియిదిరాజధర్మములకు రాజుసుమ్మ"

అని బోధిస్తుంది భారతం. విష్ణ్వంశతో గూడుకొన్న రాజుని కదా అని అతడు విచ్చలవిడిగా అధికారాన్ని చెలాయించడానికి వీలులేదు. అట్లా చేస్తే అది మూల ఉద్దేశ్యమైన సంఘాన్ని వ్యవస్తీకరించడాన్ని నిరోధిస్తుంది. ధర్మమతం నుంచి జారిపోయిన సహజ సంఘ వ్యవస్థను తిరిగి ధర్మమతంతోకూడి పునరుద్ధరించడానికే రాజ్యవ్యవస్థ వచ్చింది. ఏ స్వార్థమూ,లోభమూ కామరాగాలు ప్రవేశించి(ధర్మమతం) మానవ సంఘంలో భ్రష్టమయిందో ఆ దుర్గుణాలు తల ఎత్తుతున్నప్పుడల్లా రాజన్నవాడు వాటిని నిర్మూలించాల్సి వుంటుంది. ఐతే వాటిని నిర్మూలించబోయి మాన

పతనే నిర్మూలించబోతే 'రాజ్యవ్యవస్థ' ఏర్పడిన ప్రయోజనమే నశిస్తుంది. అందుకే రాజు ప్రవర్తించాల్సిన రీతిని గూర్చి భారతం

"విను గర్భిణి ప్రజ బ్రదుకున
కనురూపములైన యట్టి యాహారంబుల్
గొనుగతిఁ బతి ధరణీ ప్రజ,
మనికి కిఁ దగ నడుచునది తమకి కాకెపుడున్" [179]

అని అంటుంది. రాజెప్పుడూ 'తమకి' కాకూడదు. 'ప్రజ మనికికి' తగిన ప్రవర్తననే రాజు కలిగి వుండాలి. ప్రజలు చచ్చే వ్యవస్థా 'కాఠిన్యాన్ని' రాజుగారు నిర్వహించగూడదు. ప్రజలకోసం రాజు కాని, రాజుకోసం ప్రజలు కాదు. అందుచేత స్వార్థాదులు ప్రవేశించడం కారణంగా ఏ 'ధర్మమతం' అడుగంటిందో దాన్ని సంఘంలో పునరుద్ధరించే దీక్షతో ప్రవర్తించాల్సిన రాజుగారు తానుకూడా తిరిగి 'తమకి' (మోహితుడు) అయితే అతడు ఏం మేలు చేయగలుతాడు? అందుచేత 'రాజు' అనేవాడు వ్యక్తిగా కాక మొత్తం సంఘానికి ప్రతినిధిగా ప్రవర్తించాలి. మొత్తం సంఘంయొక్క ప్రయోజనాల్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని అతడు ప్రజల్ని పరిపాలించాలి. అధికారం కోసరమే అధికారం కాదు. అది ప్రజల కోసం. అది విచక్షణా జ్ఞానంతో నిర్వహించబడాలి. నేరస్థులను శిక్షించడంలోకూడా రాజెలా అధికారాన్ని నిర్వహించాలో చెప్పుతూ భారతం

"...దండము పరీ
క్షా విశుద్ధి పూర్వకముగ వలయు
దన తలంపు వెంటఁ దమకించి ప్రజకు నొ
వ్వగ జరించుటయును దగదు పతికి" [178]

అని అంటుంది. 'పరీక్షా విశుద్ధి' అయ్యాకే దండానికి దండ యోగ్యత. ఏ శిక్ష వేస్తే సంఘ వ్యవస్థకది తోడ్పడిందీ. అన్న దాన్నిబట్టే ఆ శిక్ష నీతి అవుతుంది తప్ప శిక్షకోసమే శిక్షవేయడం నీతికానేరదు. తన ఇష్టం మీద మోహంతో ప్రవర్తించి ప్రజలను బాధించే రీతి రాజునకు తగ్గదికాదు. ఆ లెక్కకు వస్తే నేరం చేయడంలో పౌరుడికి కనీస అవసరాలు తీరడమే లక్ష్యమైతే అలాంటి నేరస్థుణ్ని వదలి వేయమని గృహస్థునకు చెప్తూ భాగవతం

"గృహక్షేత్రంబులఁ జొచ్చి యుదరపూరణ మాత్రంబు
దొంగిలిన వాని దండింపక..."

[భాగవతం. సప్తమస్కంధం 445 వ.]

అని అంటుంది. ప్రజలే ముఖ్యమనడాని కిదంతా—

ఇట్లా—కృతయుగంనాటి సహజసంఘమైన ధర్మమత వ్యవస్థ కోసం ఏర్పాటైనది—ఈ రాచరిక వ్యవస్థ. అయితే తక్కిన సాంఘికులతో బాటు రాజూ దిగజారిపోవడం జరిగింది. వాళ్లు తమకించి కామరాగోప జీవులు కావడం జరిగింది వాళ్ల అధికార మత్తులయి. కొందరు 'నిచ్ప్రజ' ప్రయోజనాల కోసం అసలు ప్రజల్ని బాధించడం జరిగింది. మొత్తం సంఘానికి కాకుండా వాళ్లు కేవలం కొందరి ప్రయోజనాల కోసం మాత్రమే రాజులు ఇట్లా ప్రవర్తించడంవల్ల, వారి అధికార మదోన్మత్తతవల్ల విసిగి ఆధ్యాత్మికత వైపుకు వెళ్ళిపోయిన ధూర్జటి లాంటి కొందరు కవులు ''రాజున్మత్తులు వారిసేవ నరక ప్రాయంబు వారిచ్చు సంభోజాక్షీ చతురంగ యాన తురగీ భూషాదులాత్మ వ్యధా బీజముల్'' [18ప, శ్రీకాళహస్తీశ్వర శతకం] అని అన్నారు. ధూర్జటి చేసిన రాజనిందను చూస్తే రాజులసంగతి అవగత మవుతుంది.

"రాజ లోకాధమ శ్రేణీ ద్వారము దూఁ(చేసితివిగా" [2]
"సుంభుల్ మూర్ఖుల నుత్తమోత్తముల్ రాజుల్" [56 ప]
"రాజు శబ్దంబు ఛీ ఛీ జన్మాంతర మందు నొల్లను జుమీ" [21]
''నృపాలాధమున్ బాత్రంబంచు భజింపఁ బోదుర్" [63]

రాజులను సాధారణంగా స్తుతించే కవుల దృష్టిలోనే రాజులగతి ఇట్లా అయింది. పోతన వంటి సాత్త్విక కవులుకూడా రాజులను 'నరాధము'లని పేర్కొనడం జరిగింది. ఇదంతా రాచరికానికి పట్టిన భ్రష్టతకు తెల్పుతుంది. మూలప్రయోజనాన్ని అతిక్రమించి 'ధర్మమత' భ్రష్టతను ఏ దుర్గుణాలు మానవుల్లో కారణ మయినవో అవే రాజుగారి యందుకూడా ఉండడంచేత అతడు ఆదర్శవంతుడుగా వుండడం సాధ్యం కాదు. అందువల్ల సంఘం బాగువడ్డానికి అందరూ సుఖంగా వుండటానికి రాజుని సరిచేయాల్సిన అవసరం వుంది. రాజు దేన్ని అనుసరించాలి? ఎట్లా ప్రవర్తించాలి? అన్న విషయాల్ని కావ్యాలు చెప్పాల్సి వచ్చింది. అందుకే తెలుగు కావ్యాలు ఈ విషయాన్ని చెప్పుతూనే ప్రజలుకూడా ఎట్లానడుచుకోవాలో—ప్రవర్తించాలో కూడా తెల్పినయి. ఈ ప్రబోధానికంతా మూలం ధర్మమత సిద్ధాంతాధారంగా సహజ సంఘాన్ని ఏర్పర్చడమే. ఈ సిద్ధాంతాన్నే ఆధునిక కాలంలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు 'మనుజ ధర్మం' అన్నారు. కాని ఆనాటి సాంఘిక పరిస్థితులకూ రాజులేని వ్యవస్థా స్థాపనకూ పొత్తు కుదరదు. అందుకే భారతం

"లోకములు లోకధర్మంబులును నృపాల
రాజమూలముల్ రాజ విరహితమైన
పుడమి జనులకు నింకిన మడువులోని
జల చరంబుల పడుపాటు సంభవిల్లు [శాంతి–2–265]

అని అంటుంది. సకల ధర్మాలు రాజమూలాలు కాబట్టి రాజు లేకుంటే సాంఘిక ధర్మం నశిస్తుందని ప్రజలు దిక్కులేని వాళ్ళవుతారని భారతం చెప్తున్నది. అందు చేత "రాష్ట్రి జనంబు లెయ్యది యాచరించి సుఖులగుదురు?" [254] అన్న ప్రశ్నకు సమాధానంగా భారతం

"రాజు నుత్తమ గుణ భ్రాజిష్ణు నభిషిక్తుఁ గావించుకొని యెల్ల కార్యములను
దన్ముఖంబునఁ జెల్లఁ దద్దయు సుఖముండ బడయుదురు..." [256]

అని అంటుంది. అలా 'రాజు'ని వ్యవస్థాపించుకోకపోతే సంఘం ఇంకా భ్రష్టమై పోతుందని

"...................భూ పాలనంబు
సేత లేకున్న దుశ్చేష్టితులై జనులన్యోన్య దారధనాపహరణ
మాచరింతురు మేలు యట్టుల బలవంతు లల్పులఁ దమకు నాహారములుగఁ
గొంద్రు భూపతి లేకున్న మంద్రె జనము, లధిప కృషిసేయుట యును, బేహారమాడు
టయును గోరక్ష గావించుటయును మొదలుగాగ బ్రదికెడు తెరవులు గాసిగావె [256]

అని స్పష్టపరుస్తుంది భారతం.

పైననే రాసినట్లుగా రాజే దిగజారిపోతే సంఘం దిక్కులేనిదయిపోతుంది రాజుని దిగజారిపోకుండా వుంచడం సంఘాన్ని దిగజారిపోకుండా వుంచడమే అవు తుంది. ఈ దృష్టితో రాజు ప్రవర్తనకు చెప్పబడ్డ సిద్ధాంతాలన్నీ సాంఘిక సిద్ధాంతాలే పౌతాయి. రాజు తనను కేవలం వ్యక్తిగా భావించుకోక—సంఘశక్తిగా రూపంగా భావించుకోవాలి. అప్పుడు కాని రాజు ధర్మచ్యుతి నుంచి తప్పుకోలేడు. దీన్ని సూచిస్తూ భారతం

"రాజునకుఁ బ్రజ శరీరము
రాజు ప్రజకు నాత్మగాన రాజుం బ్రజయున్
రాజోత్తమ యన్యోన్య వి
రాజితులై యుండ వలయు రక్షార్చనలన్" [27

అని అంటుంది. రాజునకు ప్రజలే శరీరమనడం మంచి సాంఘిక దృష్టి. సాంఘిక బాధ్యతలనుంచి తొలగి వైయక్తిక సుఖాల పాలు కాకుండా ఉండడానికి ప్రేరణ ఇస్తుందీ సిద్ధాంతం. అట్లాగే 'ప్రజ'కు ఆత్మ రాజు అనడం ప్రజ స్వరూపంగా మన్నడానికి ఆయువుపట్టు రాజని చెప్పడానికే. రాజు ప్రజలు పరస్పరం దిగజారి పోయి విరోధించుకోగూడదు. అయితే ఈ ఇద్దరూ వారివారి విధులను జారిపోయి నప్పుడు వారి మధ్యన విరోధాన్ని ఎవ్వరూ ఆపలేరు. కాబట్టే భారతం తెలుగు కావ్యాలు మొదటగా రాజుని ఉన్నత వ్యక్తిత్వం కలవాడిగా, సాంఘిక స్వరూపానికి ప్రాణంగా వుంచడానికి ప్రయత్నించినవి. యుద్ధాదులు చేసి శత్రురాజులను గెలవాల్సిన సందర్భంలో కూడా—రాజు బాధ్యతారహితంగా ప్రవర్తించకుండా వుండడానికి—రాజు శత్రువులైన పరరాజుల్ని గెలవడానికన్నా ముందర

"తనుఁ దాన తొలుత గెలువన్
మనుజ పతికి వలయుఁ బిదప మార్తుర గెలువన్
మనమునఁ దలంచు నదిగాను,
దను గెలువని పతికి గెలువఁ దరమే పగతిన్" [2

అని విధిస్తుంది భారతం. పరరాజుల్ని జయించడానికి రాజు పశు బలాన్ని సంపాదించుకొన్నప్పటికీ, దుర్గుణాలవల్ల, ఇంద్రియ నిగ్రహం లేకపోవడంవల్ల అతని వ్యక్తిత్వం దిగజారిపోతే అతడి ప్రజను అతడు సరిగ్గా పోషించలేడు. అందుకే రాజు తననితాను ముందర గెల్చుకోవాలనడం. అప్పుడు తప్ప అతడు ధర్మబద్ధంగా వుండలేడు. సంఘాన్ని ధర్మమత వ్యవస్థకు పురోగమింప జేయాల్సిన రాజు ధర్మబద్ధంగా ఉండడం తప్పనిసరి.[4] ఈ దృష్టితోనే భారతం రాజులకు

"సత్త్వరజస్తమంబు లను గుణత్రితంబు విశేషించి ధర్మ
సేవ సంతతంబు నాచరింప వలయునది. ప్రమాదంబున
నర్థ కామంబులు హీనంబులైనను ధర్మ నిష్ఠంజేసి ధరణీ
పాలనంబు సుస్థిరంబై చెల్లు" [28

అని ప్రబోధిస్తుంది అందుచేత రాజునకు తననితాను జయించు కోవడానికి క్రమ శిక్షణ అవసరం.

> "...కామజ-బులగు నక్ష మృగయా స్త్రీ పానార్థ దూషణంబులునూ
> క్రోధ జంబులగు వాక్పారుష్య దండ పారుష్యంబులునునైన సప్త
> వ్యసనంబుల దగులక..." [శాంతి. 2-285]

అని అందుకే భారతం రాజుల్ని ప్రబోధిస్తుంది.

ప్రజల్ని పాలించే రాజు ధర్మబద్ధుడౌతే రాజ్యంలో శాంతి చేకూరుతుంది. రాజే అధర్మపరుడవుతే అతడి రాజ్యమంతా అల్లకల్లోలం, అసుఖం, పరరాజుల దండయాత్రలు కల్గుతాయి. తెలుగు కవితలో రాజుని ధర్మాత్ముడిగా నిలిపి తద్వారా సంఘాన్ని సుస్థుగా, సువ్యవస్థితంగా వుంచే ప్రయత్నంచేసిన మరో ముఖ్య కావ్యం శ్రీకృష్ణ దేవరాయలు రాసిన ఆముక్త మాల్యద.

> "దేశ వైశాల్య మర్థ సిద్ధికిని మూల,
> మిల యొకింతైన, గుంట కాల్వలు రచించి
> నయము పేదకు నరిఁ గోరునను నొసంగి
> ప్రబలఁ జేసిన నర్థ ధర్మములు వెరుఁగు" [ఆ. మా. 4-236]

ఇట్లా ఈ కావ్యం రాజుగారి దృష్టి పేదలపై నిలిచేటట్లు చేసింది. రాజుగారికి అర్థ సిద్ధి కల్గడం పేదవానికి లాభం కల్గాలనే. అట్లాంటి రాజు తాను రాజ్యభ్రష్టుడయ్యే పన్లని చేయగూడదు. అట్లా భ్రష్టత కల్గించే అలవాట్లలో తగుల్కొ గూడదు.

> "వింత పుట్టినఁ గనుగల్గి చింత సేయ
> కుంట, మాన్యుల వట్టున నొక్క చూపె
> చూడకుంట, విహీనుల గూడు కొంట
> వ్యసనియై యుంట, చలముంట, వలదు పతికి" [252]

అని ఇట్లా క్రమశిక్షణతో—ఏది చేయవచ్చునో, ఏది చేయకూడదో తెలసికోగల్గి—ఉంటే రాజు ప్రమాదం పాలుగాకుండా వుంటాడు. ఒక వేళ రాజ్యానికి ప్రమాదా లుప్పతిల్లుతే ఏం చేయాలి? ఈ కావ్యం అలాంటి సందర్భాల్లో చెప్పే మార్గం ఇది.

"త్రిత్రి విధోత్పాతము లొదవిన
నవని విభుడు విడువ వలయు నధిక ద్రవ్యం
బవనీ సురముఖ సురముఖ
పవన సఖ ముఖముల భుక్తి బలిహోమ విధిన్ [253]

ఇట్లా రాజులు అటు కన్పించని దేవతలకు, ఇటు కనిపించే బ్రాహ్మణులకు ఇరు విధాలైన భుక్తులనిచ్చి వారి అనుగ్రహాన్ని సంపాదించడం ఒక ముఖ్య సామాజిక విధిగా తిరుగ లేకుండా చెలామణీ అయింది. అసలు రాజుగారి హితులెవ్వరో చెప్తూ రాయలు

"హితులు భిషగ్గ్రహజ్ఞ బుధ బృంద కవీంద్ర పురోహితుల్,, [273]

అని అంటాడు. బుధులు, కవులు, పురోహితులు—సాధారణంగా ఈ మూడూ బ్రాహ్మలే కావడం జరిగింది, మేధావుల్ని రాజులు సంతృప్తి పుచి తమ అధికార వ్యవస్థకు భంగం రానీయకుండా చూస్తున్నారు. 'రాజ్యంతే నరకం ధృవం' అన్న ఉక్తికి భయపడి రాజ్యంచేయక పోవడం జరుగవచ్చునన్న దానికి పరిష్కారంగా రాయలు

"దానము ద్విజరక్షణకున్
జ్ఞానము నిజరక్షణకుగ శరణము చొరు మెం
తే నారాయణు: "రాజ్యా
న్తే నరకంధ్రువ" మటంట దీజునె యొంటన్ [276]

నారాయణుని శరణు పొందితే రాజ్యాంతంలో వచ్చేనరకం రాదు. కాని దీన్తోబాటు ద్విజరక్షణకు ద్విజులకు దానాలు చేయాలనీ చెప్పాడు రాయలు. తనకు జ్ఞానం కల్గ డానికీ, ద్విజులకు దానాలు చేయగల్గడానికీ నారాయణుని శరణు.

అప్పటి విధానం అట్లావుంది. తన వ్యవస్థను రక్షించుకొనే జ్ఞానం వల్ల రాజు వ్యసనాలకు లోనుకాకుండా, సామాజిక విలువలను భగ్నం చేయకుండా ఉంచ గల్గుతాడు, అప్పుడుకాని తన ప్రజలు అప్పటి సామాజిక విలువలకి కట్టుబడివుండరు అప్పటి సామాజిక విలువలెట్లా వుండినవో ఈ క్రింది పద్యం చూస్తే తెలుస్తుంది.

"ఆలిపతి భక్తి, స్త్రీ పుంసపాళి వాలి,
యతి వశిత్వము, డిగుజాతు లగ్రజాతి
ననుసరించుట, హితవృత్తి నధిపు పవికి
భృత్యు డొదవుట, నృపదండ భీతిజుమ్మ." [277]

పతి	వావి వరుసలు	అగ్రజాతి	అధిపుడు
|	|	|	|
ఆలి	స్త్రీ పురుషులు	దిగుజాతి	భృత్యుడు

అనేవి అధికారం—అనధికార భాగాలు. ఇవి వ్యత్యస్తం కావడానికి వీలులేదు. రాజ్యవ్యవస్థ సక్రమంగా లేకపోతే ఈ తారతమ్యాలు తలక్రిందులు కావచ్చును. రాజుగారి దండభీతి వుంటేతప్ప సక్రమంగా వుండవనీ, కాబట్టి రాజుగారి దండనీతి సుష్ఠుగా వుండాలనీ, అందుకై రాజుగారు వ్యసనాతురుడు కాకుండా జ్ఞానంతోవుంటూ, బుధ కవి పురోహితులకు హితులుగా భావిస్తూ రాజ్యం చేయాలని ఆముక్తమాల్యద చెప్పుతున్నది. 'ఇలకునగు నలజళ్లు తీర్చినంగాక జన్మంబు సఫలంబగునె?' [285] అని ఇలను శాంతంగా వుంచడం రాజుల ప్రధాన జీవిత లక్ష్యంగా ప్రబోధిస్తుంది. దానికోసం వర్ణాశ్రమ వ్యవస్థలను కాపాడడం జరిగింది. వ్యవస్థ—చట్రం—ఒక నీతి—కొన్ని విలువలు లేకపోతే రాజ్యం ఎట్లా చేయబడ్తుంది. ఎక్కడ అధర్మం తల ఎత్తితే అక్కడ రాజుగారు ప్రత్యక్షం అయి దాన్ని అణచ లేడు గదా. అట్లా ప్రత్యక్షమయి రాజాజ్ఞ ఆజ్ఞల్ని జారీచేసి అమలుచేయ గల్గిన మహిమోపేతమైన యుగం కాదిది అంటూ రాయలు

> "అట్లాజయిడ సంతిమంబగు నీ యుగంబున యుగాను సారంబుగా మితి సారంబగు రాజలోకంబునకు శక్యంబుగాదుగదా! యొక్క రాజలోకంబున కననేల? యిక్కాలంబు నందలి భూసురులకు నక్కాలంబునందలి భూమి దివిజులకుఁ గల శక్తియున్నదె? యొక్క బాడబుండు కడలినీరు గ్రుక్కంగొనియె నొక్క విప్రుండు స్రష్టసృష్టికిఁ ప్రతి స్రష్టయయ్యె. నొక్క బ్రాహ్మణుండు బ్రహ్మ దండంబున బ్రహ్మాస్త్రంబు వారించె నట్టి యనుష్ఠానంబు మాకు లేవిందేమి ప్రయోజనంబని శక్త్యనుష్ఠానంబు వీరికి విడువ వచ్చునె?" [285]

విడువ కూడదని రాయల మతం. అతడు అనహంకారంతో తన శక్తికొలది దైవం మీద భారంవేసి రాజ్యాన్ని చేయాలి. 'పట్టబద్ధుండగు రాజు ధర్మంబు నంద దృష్టి

యిడి నడువ వలయు' అని ఆయన నిర్ణయిస్తాడు. సామాజిక విలువల్ని మారనీయకుండా ఎట్టి పరిస్థితుల్లోనూ ఆ విలువలకు చ్యుతీ, మార్పులేకుండా చేయడమే ధర్మానుష్ఠానం. వ్యవస్థను కాపాడేవి ఆ విలువలు

ఆముక్తమాల్యదలో—మధురాపుర రాజుగారు భోగిని వద్దకు వెళ్లుతూ అరుగులపైన పండుకొన్న బ్రాహ్మలు చదువుకొంటుండగా ఈ క్రింది సుభాషితాన్ని విన్నాడు.

''వినియె, "నెలల్చతుర్ద్వయిని వృష్టిదినాళికి, రాత్రికై దివం
బున, జరకై వయస్సునను, బూని, పరంబున, కిప్పు, డుద్యమం
బనువుగఁ జేయఁగా వలయు'నంచుఁ బురోహిత ధర్మమున్ [2-76]

రాయ లీ పద్యాన్ని రాయడం పట్టబద్ధుడైన రాజు ధర్మంమీదనే దృష్టి నిల్పాలని తెల్పడానికే. వెంటనే ఆ రాజుగారు

''కానఁ దటిచ్చల మగు రా
జ్యానందము మరగి యింద్రియారాముఁడనై
పో; నింతనుండి పరలో
కానందంబునకె యత్నమూపాదింతున్''— [2-81]

అని తీర్మానించుకొన్నాడు. భారతం ఇంకా స్పష్టంగా సప్త వ్యసనాన్ని తెలిపి రాజులు వాటిల్లో తగుల్కొవద్దని ప్రబోధించడాన్ని ఇందాకే రాయడం జరిగింది.

ఇట్లా రాజులకు నీతిని బోధించడం ఎందువల్లనంటే మానవ సంఘాన్ని అరాజకం—అవ్యవస్థల పాలు చేయకుంటా వుండటానికే—దానిద్వారా మళ్ళీ మానవ సంఘం రాజ్యరహిత సమాజ సంఘ వ్యవస్థకు పయనించడానికే. ఈ విషయాన్ని తెల్పుతూ భారతం

"భూరమణుండు గాలమునకుఁ
గారణమెట్లన్న ధర్మగతి పూర్ణత నొ
ప్పారంగ దండనీతి స
మారంభము నడపుఁ గృతయుగాగతి నధిపా" [శాంతి 2-288]

అని అంటుంది. కృతయుగ పద్ధతి—ధర్మమతం—సిద్ధాంతం. ఈ సిద్ధాంతానికి అనుషంగికంగా, సహకారంగా వుండేటటువంటి రాజనీతిని ప్రబోధించినవి కావ్యాలు.

రాజనీతిని పాటించక ఇంకా రాజులు భ్రష్టత పొందవద్దని సూచన చేసినవి. అందు కోసమే 'ధర్మమతం' సిద్ధాంతంగా చెప్పే కావ్యాలు రాజుల్ని హెచ్చరించాయి. దండన జాగ్రత్తగా చేయాలి. వ్యసనుడు కావద్దు. ఆత్మజయాన్ని చేసికోవాలి. దండ యాత్రలకన్నా అది ముఖ్యం. ప్రజల్ని కష్టాలపాలు చేయవద్దు. రాజులకు తపస్సులు యజ్ఞాల కన్నా కూడా దయాగుణం—రాజులకు అందువల్లే

"దయఁ బ్రజ రక్షించుటకు నె
సయె తపములు నధ్వరములు నరవర..." [301]

అని ప్రబోధిస్తుంది భారతం. చివరకు ప్రజలనుంచి పన్నుల్ని వసూలు చేయడంలో కూడా కాఠిన్యం పనికిరాదంటూ భారతం

"పరుస దనము మెయినరిగొన,
జొరదగదది పొదుగు గోయు చొప్పగు విను పా
ల్గురించు కొనఁ దలంచిన
నరయవలదె గోవుఁ బ్రజయునట్టి దయనధిపా [299]

ప్రబోధిస్తుంది.

ఇట్లా 'రాజు' భ్రష్టాచారుడు, వ్యసని, క్రూరుడు, అత్యాశాపరుడు. స్వార్థ పరుడూ కాకుండా 'ధర్మమతం' సిద్ధాంతాన్ని ప్రాచీన తెలుగు కావ్యాలు ప్రబో ధించాయి.

దీన్నే ప్రబోధిస్తూ ఆధునిక కాలంలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు తమ రామాయణ కల్పవృక్షంలో కొంత రాశారు. శూర్పణఖ శ్రీరామ చంద్రుణ్ని చూసి నీవంటి ప్రపంచ సౌందర్య మూర్తి ఒక్క సీతకే సొంతం కావడం, మరెవ్వరికీ నీ సౌందర్యం అనుభవానికి వీలులేక పోవడం న్యాయం కాదని అంటుంది. ఆ సంద ర్భంలో ఆమె తర్కానికి సీతకూడా లొంగిపోయి శూర్పణఖ తర్కం ఉచితంగానే వున్నదని శ్రీరామచంద్రునితో అంటుంది. దీనికి శ్రీరాముడిట్లా అంటాడు—

"ఆమె యెఱిగిన కామంబు నది యెఱుంగ
ఈమె యెఱిగిన వేదాంతమిది యెఱుంగ
మనుజుడను నేను మనుజ ధర్మంబు నాది
ఇలనధర్మంబు చాయ సహింపను పెరుగ" [అరణ్య]

అధర్మ చ్ఛాయనైనా భూమి మీద రానీయకూడదనీ—మనుజధర్మం పశు ధర్మానికో, అమానుష ధర్మానికో తిరోగమించగూడదనీ కల్పవృక్ష కావ్యోద్దేశం. అందరికి అన్నీ అనడం—అనాగరక, బాధ్యతారహిత స్థితికి చేరుకోవడం కోసంకాదు. మానవుడు మానవుడుగా పురోగమించడం కోసమే ఏ ధర్మమైనా అనుసరింప బడాలి. రాజు లేక ప్రభుత్వం ఈ 'మనుజధర్మం' కోసం కంకణం కట్టుకోవాలని విశ్వనాధ సూచిస్తున్నాడు.

ఈ మనుజధర్మం ధర్మమతానికి మరో పేరు.

వర్ణాశ్రమ సిద్ధాంతం

ధర్మమత సిద్ధాంతం ద్వారా కృతయుగంలోని సహజ సంఘ వ్యవస్థను పునఃస్థాపించడంకోసం రాజులకు చెప్పబడ్డ నీతిలో ఒక భాగం ఈ వర్ణాశ్రమాలను కాపాడ్డం. సహజ సమాజం విశ్లథమైనాక తొలిరోజుల్లో సాంఘిక బాధ్యతల్ని నిర్వర్తించడానికే వర్ణాశమ విభజన జరిగి వుంటుంది. కాని పోనుపోను మేధావి పాలక వర్ణాలు తమతమ విధుల్ని మరచిపోయిన దృష్టాంతాలున్నాయి. భారతంలోని దుష్యంతుని ప్రవర్తన కళంకపూరితమైనదే చాలా ముఖ్యవిషయంలో అతడు ఆడగూడని అబద్ధం ఆడ్తాడు. అతని ప్రవర్తనను సరిచేసే ఉపాఖ్యానం రాజులకు నీతి గరపడానికే. రాజులు భ్రష్టమౌతున్నా రనడానికీ కధ మంచి ఉదాహరణ. అట్లాగే బ్రాహ్మణులుకూడా తమతమ విధుల్ని మరచి భోగలాలసులు కావడం పతితులు కావడాని ఋజువు చేసే కథలు నిగమశర్మ గుణనిధుల ఉపాఖ్యానాలు (పాండురంగ మాహాత్మ్యము–కాశీ ఖండము]

అందువల్ల వర్ణ విభజన జరిగినప్పుడు ఏయే వర్ణానికేయే విధులు నిర్ణయింపబడ్డాయో వాటిని భారత భాగవతాలు తెల్పుతూ ఆయా వర్ణాలు వాటిని ఆచరించాలనీ, రాజు వాళ్ళ నాయా విధు లాచరించేట్లుగా చేయాలనీ ప్రబోధిస్తాయి. అన్ని వర్ణాలూ ఆచరించాల్సిన విషయాలుగా భారతం ఈ క్రింది ధర్మాల్ని తెలుపుతుంది.

"కోపంబు లేమి సత్యా
లాపము నిజదార పరవిలాసము శుచి తా
గోపన మద్రోహం బవ
నీ పాలక ! సర్వవర్ణ నియత గుణంబుల్ [శాంతి. 221-2]

ఇట్లాగే భాగవతం సకల వర్ణాలూ ఆచరించాల్సిన విధుల్ని విపులంగా చెప్పుతూ

" సకల వర్ణంబులకు సత్యంబును దయయును నుపవాసాది తపంబును
శౌచంబును సైరణయును సదసద్వివేకంబును మనో నియమంబును

బహిరింద్రియ జయంబును హింస లేమియును బ్రహ్మచర్యంబును ధ్యానంబును యథోచిత జపంబును, సంతోషంబును మార్దవంబును సమదర్శనంబును, మహాజన సేవయు గ్రామ్యంబులయిన కోరికలు మానుటయు, నిష్ఫల క్రియలు విడుచుటయు, మితభాషిత్వంబును, దేహంబుగాని తన్ను వెదకికొనుటయు నన్నోదకంబులు ప్రాణులకు బంచి యిచ్చుటయుఁ బ్రాణులందు దేవతా బుద్ధియు నాత్మబుద్ధిం జేయు టయు శ్రీ నారాయణ చరణ స్మరణ కీర్తన శ్రవణ సేవార్చన నమస్కార దాస్యాత్మ సమర్పణ సఖ్యంబులనియెడి త్రింశల్లక్షణంబులు గలుగ వలయు.'' [భాగవతము-సప్తమ-ప-409]

అని ప్రబోధిస్తుంది. ఈ చెప్పినవన్నీ మానవులందరూ చేయగల్గితే ఇంకేం కావాలి మానవ సంఘానికి!? ఇవన్నీ ధర్మమత సిద్ధాంతానికి సహకార విధులే. సర్వవర్ణాల కిట్లా చెప్పి మళ్ళీ ఒక్కొక్క వర్ణానికి విడివిడిగా తెలుగు కావ్యాలు కొన్ని కొన్ని ప్రత్యేక ధర్మాల్ని ప్రబోధించాయి. అవన్నీ వర్ణాశ్రమ సిద్ధాంతానికి సహకారకాలు.

బ్రాహ్మణునికి పరమ ధర్మంగా దమాన్ని, అధ్యయనాన్ని విడిస్తూ ఎన్నడూ నిష్ఠను వీడ వద్దని ఆ వర్ణాన్ని ఆదేశిస్తుంది భారతం. [చూ. 222. శాంతి] అట్లాగె

"యజనము దాన కర్మమును నధ్యయనంబును దస్యుహింసయుం
బ్రజకనురాగ మొందఁ బరిపాలన సేఁతయు సంగరంబున
న్విజిత విభీతియై నురవణించుటయున్ నృపకర్మముల్ గురు
వ్రజ తిలకాయమాన సమరంబు సుధర్మువు నీలోపలన్'' [224]

అని క్షత్రియుల నాదేశించింది. ఇక వైశ్యునకు అధ్యయన, దాన, యజ్ఞాలతో పాటుగా ''ఉద్ధార్జనమున ధనము సంచితవ్యంబు పసుల రక్షించు వాడతండు" అని అతడి వృత్తి ధర్మాన్ని చెప్పింది. "ఈ మూడు వర్ణములకును దామంచిగాఁ బనులు సేత" శూద్రునకు వృత్తిగా చెప్పింది భారతం.

ఇదే విధంగా బ్రహ్మచర్య, గృహస్థ, సన్న్యాస ఆశ్రమాలను గురించి బోధిస్తూ వర్ణాశ్రమాల్ని సరిగ్గా నిర్వహించడం వల్ల సంఘంతో ఇంద్ర సుఖం లభ్యమౌతుందని తెల్పుతూ భారతం.

"వర్ణములు నా(శమంబులు వసుమతీశుఁ
డుక్త పథమున నడపించి యుభయ లోక
సిద్ధిఁ గనుఁ దప్పఁ (దొక్కిని శిష్టజనులు
గల నరేం(దున కిం(దుండుఁ దలప సరియె" [శాంతి-2-238]

అని అంటుంది. వర్ణా(శమాల్ని వ్యతి(కమించకుండా చేయడం రాజుకి ముఖ్య కర్తవ్యం.

"జాతి మా(తంబునఁ బురుషునికి వర్ణంబు నిర్దేశింపంబని లేదు.
శమదమాది లక్షణ వ్యవహారంబులఁ గావలయునని...."
[భాగ. సప్తమ. వ. 419]

అని జన్మచేతకాక గుణంచేత వర్ణాన్ని నిర్ణయించడం పద్దతే అయినా వర్ణాలన్నీ జన్మచేత నిర్ణయింపబడడం తర్వాత తర్వాతజరిగింది. అప్పుడేవర్ణవ్యవస్థలోని అ(గ వర్ణాలలో స్వార్థం (పవేశించిందని కావ్యస్థ సాక్ష్యాలాధారంగా తేలికగా (గహించ గలం. ఒక అ(గవర్ణానికి నిమ్న వర్ణంవాడు ఎక్కువేడని భాగవత భారతాలు చెప్పినవి ఒకవేళ ఆయా కులాలవారు తమతమ విధులనీ, వృత్తులనీ నిర్వర్తించుకోలేకపోతే ఏంచేసి (బదకాలి? అన్న (పశ్నకు

"ఆపద దనికిన నితర జాతివృత్తంబు గర్హితంబు గాదు."
[శాంతి 330]

అని సమాధానంగా భారతం చెప్పుతుంది. ఆయుధధారణ చేయాల్సి వచ్చిన (బ్రాహ్మ ణుడు క్ష(తసముడౌతాడు—వాణిజ్యంచేసి అతడు వైశ్యుడౌతాడు—నిత్యానుష్ఠానాన్ని విడిచి శూ(ద(పాయులై చరించి శూ(దసములౌతారు—అని చెప్పుతూ భారతం

"తక్కిన జాతుల వారందఱుఁ దమ తమ తారతమ్యంబు
లలో నిట్లు నిజజాతి విహీనులగుదురట్టి వారు జాత్యుక్త
మ కృత్యంబునకుఁ బా(తంబులుకారు [330]

అని కింది నుంచి పైకి పోవడాన్ని నిషేధిస్తుంది ఈ నిషేధం—ధర్మమతం (భష్టం కావడానికి కారణమైన కామరాగ లోభాలు వర్ణ వ్యవస్థనిర్వహణలోకి (పవేశించి దాన్ని పాడుచేయడాన్ని చూపుతుంది. కాకతీయులు, రెడ్లు, కమ్మలు, కృష్ణదేవరాయలు

క్షత్రియత్వంపొందడానికి ఈ నిషేధం జ్ఞాపకం రాలేదు—తెలుగు కావ్యాలు దీన్నెక్కడా ప్రస్తావించలేదు.

సంఘాన్ని కేవలం పైపైన సర్దుబాటు చేసినంత మాత్రంలో సంఘ వ్యవస్థ ధర్మమతానికి పురోగమించదు. ధర్మమతంలో భ్రష్టత కామరాగ లోభాలచేత వచ్చింది. దానివెంటే సొంత ఆస్తి వచ్చింది. ఉన్నంతలో వ్యవస్థను కాపాడ్డం కోసం రాజుగారు వచ్చారు. తర్వాత ఆయన ఆస్తిగలవాళ్ళ కోసమే రాజ్యం చేశాడు. శమదమాలు, తపోధ్యానాలు ఆచరించే బ్రాహ్మణ వర్ణానికి కూడా ఎవరూ కూడా గుణంచేత, ప్రవర్తనచేత ఎగ బ్రాకడానికి వీలులేకుండా కులవ్యవస్థ బిగిసింది. "అహీన గుణవర్ణనీయుండైన హీన వర్ణునకు మంత్ర తంత్రాదులుపదేశించుట" [చూ. అనుశాసనికి. 1-275 నుంచి 282 వరకు] కూడ నిషేధింపబడింది. "బ్రాహ్మణ క్షత్రియ వైశ్యులకుందక్కఁ దక్కటి వారికి నుపదేశించి బ్రాహ్మణుండు కల్మషభాజనంబగు" [282] అని నిషేధం తప్పుతే—అలా తప్పిన బ్రాహ్మడు కల్మషుడని నిర్ణయించింది. ఇట్లా ఇది హద్దుమీరింది. దీనికి ప్రతిగా అందుకోసం వీరభక్తి సిద్ధాంతం వచ్చింది.

వీరభక్తి సిద్ధాంతం

వీర శైవ మతం వీరభక్తి సిద్ధాంతాన్ని ఎక్కువగా ప్రచారం చేసింది. శ్రీ విశిష్టాద్వైత మతం (వైష్ణవ) తెలుగుదేశం వరకు భక్తిసిద్ధాంతాన్ని మాత్రమే ప్రచారం చేసింది. వర్ణ వ్యవస్థమీద విరుచుక పడింది వీరభక్తి సిద్ధాంతం. ఈ సిద్ధాతం ద్వారా వీరశైవులు బిగిసిపోయిన వర్ణ వ్యవస్థను సడలింపజేసినట్లుగా బసవ పురాణాది కావ్యాలు తెల్పుతాయి. జన్మచేత వచ్చేకులంవల్ల అగ్రవర్ణాల్లో కల్గుతున్న అహంకారంమీద ఈ వీరభక్తి సిద్ధాంతం వజ్రాయుధంలాగా పనిచేసింది.

ఈ సిద్ధాంతం జన్మచేత వర్ణాల్లో స్థిరపడిన ఎగుడు దిగుడుల్ని, ఉత్తమత్వ నైచ్యాలను, ఎక్కువ తక్కువల్ని తొలగించిందనేచెప్పవచ్చును. దిగువజాతులకు ఈ 'వీరభక్తి' వల్ల కల్గిన స్థాయి (Status) లో మార్పు. ఈ సిద్ధాంతమే రాకపోతే అసాధ్యంగానే భావించాల్సి ఉంటుంది. అయితే ఈ అసాధ్యవిషయాన్ని ఈ వీర భక్తి సిద్ధాంతం కొన్ని పరిమితులకు లోనయ్యే సాధించగల్గింది. వీరభక్తి ఏ దేవతకు సంబంధించి వుంటుందో—అదితప్ప అన్యదేవతాభక్తిని ఈ సిద్ధాంతం సహించక పోవడంవల్ల వర్ణాల విభజన కాస్తా మతాల విభజనగామారి సమాజంలోని అశాంతి రంగం మార్చిందే తప్ప పూర్తిగా నిర్మూలింపబడలేదు. వీరభక్తి సిద్ధాంతాన్ని తీవ్రంగా ప్రచారంచేసిన వీరశైవ మతం బ్రాహ్మణ మతాన్ని—అంటే వైదికమైన కర్మాచారాల్ని—ఖండించి నిరసించి సామాజికంగా బహు తీవ్రతతో ఎదుర్కొన్నది ఈ సంఘర్షణ సంగతి ఎట్లా వున్నప్పటికీ హిందువుల్లోని నిమ్నవర్ణాలవారికి—చివ రకు హరిజనులకున్నూ—హోదాపెరగడమే కాక కొన్ని సందర్భాల్లో వారిలోని వీర భక్తి అంశంచేత అగ్రాతిఅగ్ర వర్ణాల పూజలనుకూడా పొందగల్గారు. రాజాధి కారాన్ని ప్రశ్నించడం వీరభక్తి సిద్ధాంత వ్యాప్తి వున్నప్పుడే తొలిగా చూడగల్గాం. మాచయ్య చాకలి. భవిజనుడియెడ నేరం చేసినా అతడు రాజాధికారానికి లొంగాల్సి రాలేదు. భక్తివ్యవస్థకే తప్ప రాజవ్యవస్థకు వీరభక్తుడు లొంగాల్సిన పని లేకుండా పోయిందీ సిద్ధాంతంవల్ల.

శివ భక్తుల బట్టలుతికి తీసికెళ్తున్న మాచయ్యగారిని భవిజనులు తాకగూడదు పొరపాటున ఎవరైనా తాకారా అతడు వాళ్ళ తలనెరుకుతాడు. నిజంగా ఒకనాడు మాచయ్య గారాపనే చేశారు. రాజైన బిజ్జలుడికి కోపం వస్తుంది. కోపంతో అతడప్పుడు

"చాకి దర్కసి క్రియ జనుల క్రమింగెడిని
తిట్టెడు వలుకడు ముట్టిన మాత్ర
నిట్టు నంపఁగఁ గూడునే పెఱవాండ్ర"
"చాకి నచ్చోటనె చంపుండు" [బసవ పురాణము సంక్షిప్తము పు. 136]

అని అంటాడు. రాజుగా అతని అధికారం తల్లక్రిందులవుతున్నది. ఈ వీరభక్తి సామ్రాజ్యంలో విలువలు మారిపోతున్నాయి. ఏ మాత్రపు లౌకిక వ్యవస్థా లేకుండా పోతున్నది. బసవడు బండారంగా వుంటూ కూడా లౌకిక రాజ్యవ్యవస్థను కాదని భక్తికి ప్రాధాన్యమిచ్చి రాజుతో

"చాకివా" కని యేల సందడించెదవు?
చాకియే యతడు సాక్షాల్లింగమూర్తి"
"కులజుండు నతడె య కులజుండు నతడె
కులము లేకయు నన్ని కులములు నతడె" [అదే]
"చీరలంటిన మాత్రఁ గారించు భక్తుఁ
దూరకుండునె చంపకీరు వోయినను" [4–138 పు]

అని అంటాడు. శివభక్తుడయిన చాకలి చాకలికాదు. అన్ని కులాలకీ అతడు చెందుతాడు—అంటే కులం లేనివాడవుతాడు. ఇదీ సిద్ధాంతం.

బిజ్జలుడు మాచయ్యగారిని చంపడానికి ఏనుగును పంపించగా దాన్ని మాచయ్యగారు అద్భుతంగా తన ఖడ్గంతో నరికి చంపినప్పుడు రాజాశ్చర్య చకితుడై ఉండగా బసవడు

"భూనాధ! మన వలతేని, లే, పోదము" [సం.బ.పు, 4–140 పు]

అని అంటాడు. ఒక భక్తుడి ముందర రాజుగారి గతి అట్లా అయిందన్నమాట! ఇదిగొప్ప సాంఘిక పరిణామం. మాచయ్యగారికి బిజ్జలరాజు సాష్టాంగ నమస్కారం చేయగా బిజ్జలుని బండారి అయిన బసవడన్న మాట లివి—

"పక్షికిఁ దొడనేల పాశుపతఁబు?
ఈక్షితీశ్వరుడన నెంతటివాడు?
ఎదురు నీ కెవ్వఁడే రేడు లోకముల?
సదయాత్మ ఈతప్పు సైరింపవలయు" [అదే-141]

"క్షితీశ్వరుడన నెంతటివాడు" భక్తులముందర! ఈ వీర [ఆవేశ] భక్తి సిద్ధాంతం తాత్కాలికంగానైనా తారతమ్యాల్ని పోగొట్టడానికి ఇట్లా ప్రయత్నించింది. చాకలి, మాలమాదిగ భక్తులపేర్లకు సోమనాధుడు మడివేలు మాచయ్యగారు, ఏకాంత రామయ్యగారు ·అని రాసిన విధానంవల్లనే వారికి సంఘంలో ఎంతటి హోదా ఉండిందో తెలుసుకోగల్గుతాము. బసవడి వంటి మహాభక్తుడు [తొలిదశలో ఆయన బ్రాహ్మణుడు] కూడా నిమ్నజాతుల భక్తులకు సాగిలపడి మొక్కి మాహేశ్వరాచారాన్ని నెఱపేవాడంటే ఈ వీరభక్తి సిద్ధాంతం ఎంతగా ఆచరణలో తారతమ్యాల్ని తొలగించిందో అర్థమవుతుంది.

ఈ వీరభక్తి సిద్ధాంతలోని తీవ్రత కాలం గడచిన కొద్దీ తగ్గింది. అప్పుడు "భక్తి" కూడా అన్ని సిద్ధాంతాలవలెనే వైదిక సమాజంలో ఒక శాఖగా నిలుస్తూ వర్ణ వ్యవస్థను తిరిగి కొనసాగించింది. ఈ సిద్ధాంతమే మొత్తం వైదిక హిందూ సమాజం అంతా పరచుకోకుండా అదికూడా ఒక అంశంగా మాత్రమే తర్వాతి కాలాల్లో నిల్చింది. ఈ సిద్ధాంతం తీవ్రదశలో కూడా మల్లికార్జున పండితారాధ్యుడు "భక్తిమీద వలపు"ని పొందినా 'బ్రాహ్మ్యంబుతో పొత్తువీడ' లేకపోయాడుకదా. కారణం ఈ వీర భక్తిమార్గం ఒక వ్యవస్థను కల్గించి సమాజానికి సుఖాన్ని కల్గించ లేకపోవడమే. ఈ సిద్ధాంతంవల్ల నిమ్నజాతులకు విలువ పెరగడమే తప్ప సాంఘికమైన ఇతర శ్రేయాలేవీ కలుగలేదు. "వెఱ్ఱి శైవంబు మదిం" [4—73—ఆముక్తమాల్యద]న రాజుగారి చేష్టల్ని వర్ణిస్తూ ఆముక్తమాల్యద కావ్యం

"ఆక్రాంత జంగమార్చా సక్తి వర్తిలు
వేద విద్విజ పూజ వీటఁ గలిపి;
భౌమ వారపు వీరభద్ర పళ్లెరమిడు
గృహ దైవతంబు లిఱ్ఱింకులింక;

షణ్ణవతి శ్రాద్ధచయమారఁబెట్టు సం
కర దాసమయ్య భక్తప్రతతికి
నాద్యంబులైన దేవాలయంబుల ప్రాల
నవని నిరాళ మతాళి నిలుపుఁ;

జందె ముత్తర శైవంబుఁ జెందిత్రెంచుఁ;
బలుతు లారాధ్యదేవుల్లె ప్రాప్యలనుచు
నుపనిషత్తుల వారిచే నుచ్చివినుచు
వెండి యేజంగ మెత్తిన వెరఁగు పడును." [4-74]

అని అంటుంది. సాంప్రదాయికమైన మత వ్యవస్థను కాదని కొత్తదాన్ని సృష్టించి ఆదరించడాన్ని ఈ కావ్యం ఇట్లా నిరసిస్తుంది. పోనీ ఈ కొత్త మతస్థుల వీరభక్తి సిద్ధాంతంవల్ల సమాజం మొత్తానికి ఏమైనా లాభం చేకూరిందా? అంటే అదీలేదని— పోగా నష్టమే జరిగిందని ఈ కావ్యం తెల్పుతుంది,

"శివలింగముఁ దాల్చిన జన
నివహంబేమైనఁ జేయనిది పాపము దా
నవుఁ గాదనఁ; డా సమయము
నవునను విప్రులక యగ్రహారము లిచ్చున్" [4-44]

ఇట్లా లింగధారి ఏ పాపం చేసినప్పటికీ శిక్షవేయక పోవడం రాజుగారు రాజధర్మాన్ని నెరవేర్చక పోవడమే. రాజు రాజధర్మాన్ని నెరవేర్చకపోవడం, భక్తజనులు పౌర జీవనంలో క్రమశిక్షణ లేకుండా వుండడం—వారికి రాజుగారు బెదరిపోవడం— పోగా వాళ్ళని అవునన్న విప్రులకు అగ్రహారాల్ని దానం చేయడం మొదలైనవన్నీ వ్యవస్థను శిథిలంచేసి అరాచకానికి దారితీసేవే. ఆముక్తమాల్యద దాకా అక్కర్లేదు— ఈ వీరభక్తి సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించిన బసవపురాణంలోనే ఏ మున్నదో పరిశీలిస్తే ఈ సిద్ధాంతం యొక్క అవసరం సంఘానికెంత త్వరగా తీరిపోవాల్సి వచ్చిందో అర్ధమవుతుంది. బసవని భక్తి సామ్రాజ్యంలో ఇట్లా వున్నది.

"ముప్పూట నోగిరంబులుఁ బదార్థములుఁ
దప్పక కావళ్ళ నెప్పుడుఁ బంప

లేండి వేశ్యల యిండ్ల నుండి భోగించు
మిండ జంగములు పం(డెండు వేలనిసి
నున్న జంగమ సంఖ్య మున్ను రూపించి
యెన్నంగ శక్యమే యీశుకైన ? [సం. బ. పు 55 పు]

ఉన్న వ్యవస్థను కాదని ఈ సిద్ధాంతం ఎక్కడికి దారి తీసిందో స్పష్ట మవుతున్నది. మిండ జంగాల సంఖ్య ఆదికొట్లన్నిబట్టి అసలు జంగాల సంఖ్యను తెలిసికోవడం ! అధికార మదాంధులైన ఏ రాజో రాజవంశీకులో చెడిపోవడం కాదిది. భక్తులైన సామాన్య(పజ ఇట్లా చెడిపోయింది. రాజా(శయంలో ముఖ్యాధికారాన్ని కల్గివున్న బసవడు భక్తులందరికీ వాళ్ళ వాళ్ళ ఈప్సితార్థాలు చెల్లిస్తూవుంటే సంఘం గతి ఏం కావాలి ? బిజ్జలుడు చేయలేని పనిని మరో రాజైన (శ్రీకృష్ణదేవరాయలు చేశాడు. ఆముక్త మాల్యదలో వర్ణవ్యవస్థా తిరస్కారం జరగక, ఆ కాలానికి కన్పించిన తోచిన కొన్ని లోపాలు సవరించబడ్డట్లుగా అర్థమవుతుంది. ఈ కావ్యంలో వీరభక్తి సిద్ధాంతం— భక్తి సిద్ధాంతంగా మాత్రమే మిగులుతుంది. భక్తి సిద్ధాంతం వల్ల మానవులకు దయాగుణం కల్గాలి—అది పెరగాలి అని ఇది (పతిపాదిస్తుంది. వ్యవస్థ కోసమే వర్ణ విభజన ఉండాలి తప్ప మానవులను మానవులు కులాల పేరు చెప్పి ద్వేషించుకోవ డానికో లేక కులాలకీ కులాలకీ నడుమన కంచుకోటలు కట్టడానికో కాదు. (శ్రీరామాను జులవారికి ఆయన గురువు విధియుక్తంగా 'గీతా చరమార్థాన్ని' 'అనధికారులకీకుమని' (పసాదించగా ఆయనేమో

"కృపా తరింగితుండై రంగేశధామ దామోదర నామ చామీకర
గోపురం బెక్కి, యుచ్చైస్స్వరంబున నుచ్చరించిన, గురుండలి
గిన, దేవా ! దేవర యాజ్ఞ మీఱి యేనొక్కరుండ రౌరవంబునం
బడుట మేలో ? భాగవత పరిషత్తునకుఁ బరమ పద మగపడు
ట మేలో ? యని వితర్కించి నీవుచ్చరించుటగా నుచ్చరించితి"
[ఆమ–5-158]

అని అన్నట్లుగా ఆముక్తమాల్యద తెలుపుతుంది. అంతేకాదు "డింగరీలు దయా ఖువులు గావలవదే" [6-158] అని కూడా అంటుంది. దయను తిరస్కరించి ఏ మతధర్మం వచ్చినప్పటికీ దాన్ని సంఘం శాశ్వతంగా ఆచరణ సిద్ధాంతంగా

వుంచుకోలేదు. వీరశైవం తన వీరభక్తి సిద్ధాంతంలో—చారిత్రక కారణాల వల్ల శైవులు కానివారియెడ 'దయ'ను చూపించక పోయినప్పటికీ, స్వీయ మతిస్థులపై 'అపారమైన దయ' ను చూపించింది. ముగ్ధ సంగయ్యకథ, తిన్నడి కథ, బెజ్జ మహాదేవికథ—దయకు, ప్రేమకు చక్కని నిదర్శనాలు అయితే ఈ దయాగుణం స్వీయశాఖకే పరిమితమయి వర్ణ వ్యవస్థను కాదనడం, దానికి ప్రత్యామ్నాయంగా మరో లౌకిక వ్యవస్థ లేక పోవడంవల్ల అరాచకం తాత్కాలికంగా దాపురించి ది. భక్తి పేరుతో సాంఘిక బాధ్యతల్ని విస్మరించి భక్తులు, సోమరులూ. పనికిరానివాళ్లూ అయ్యారు. అందువల్ల ఆముక్తమాల్యద మౌలికమైన వ్యవస్థా చట్రాన్ని మార్చ కుండానే భక్తి సిద్ధాంతంయొక్క ప్రధాన విషయమైన ప్రేమను స్వీకరించి భక్తి తీవ్రతను తగ్గించి, దానికి సర్వజనాదరణను కల్గించి, అధిక సంఖ్యాకులు దాన్ని ఆచరించేతీరుగా ప్రతిపాదించిరి. బ్రహ్మ విష్ణు మాహేశ్వరులను గురించి ఆముక్తమాల్యద చేసిన ఈ కింది ప్రస్తావన దీన్ని నిరూపిస్తుంది.

"వనజాక రుద్రాదులు మ
త్తనువులె ; తత్పూజనంబు తద్యము మత్పూ
జనమె ; తదీప్సిత ఫలదా
తను నేనె ; యటైనఁ గలవు తరతమ వృత్తుల్" [4–75]

ఈ కవితలోని సామరస్యం భక్తి సిద్ధాంతాన్ని సకలజనులాచరణలోకి తీసికొనేటట్లు చేసింది. అంతేకాక దేవతలకు శరీరాలను ఆపాదించి చూడ్డం మౌఢ్యంగా భావిస్తూ ఆముక్తమాల్యదా కావ్యం.

"కేవల శరీర దృష్టిన
దేవతల న్వేఱ కలుగఁ దెలిసిన జడులన్
నా వాసు దేవతా స్థితి
భావింపని పూజ స్వాంతఫలమై త్రిప్పున్" [4-75]

అని అంటుంది. మాలదాసరి వంటి దిగువ జాతి భక్తుని కథను ఈ కావ్యం వర్ణించి నప్పటికీ బసవ పురాణాదులలోని మూఢ భక్తుల కథల వంటి కథ కాదిది. భక్తుఱు తమ దేవతల్ని శరీరదృష్టితో భావించి వాళ్లను వేరు వేరుగా స్థిరపర్చుకోవడం జడత్వంగా ఈ కావ్యం తెల్పుతుంది. తీవ్రభక్తి సిద్ధాంతం దేవతలను సైతం

శరీరాలతోనే భావించగా భక్తిమార్గాన్ని ప్రబోధించిన ఆముక్తమాల్యద వంటి కావ్యాలు భగవంతుని శరీరాతీతంగా — ఒక స్థితికి తత్త్వానికి సంకేతంగా తీసికొన్నవి. ఇది వరకే తెలపినట్లు తీవ్రభక్తి సిద్ధాంతంలో కల్గిన దయా గుణం యొక్క పరిధిని పెంచుతూ, సంఘం అవ్యవస్థపాలు కాకుండా — అది చక్కగా నడిచేటట్లుగా భక్తి సిద్ధాంతాన్ని ఆముక్తమాల్యదవంటి కావ్యాలు ప్రతిపాదించాయి. మాలదాసరి విష్ణ్వాలయప్రదక్షిణ ఎట్లా చేశాడో తెల్పుతూ ఈ కావ్యం

"జనినగు పరమార్తి నైచ్యంబు సకల జన శోచ్యంబుగా గుడిలోఁపరా
తూపరాణి కడనిలిచి బహిరావరణ ప్రదక్షిణాంబ కావించి" [6—10]

అని తెలుపుతుంది. తీవ్రభక్తి సిద్ధాంతం జనిచేత నైచ్యాన్ని ఒప్పుకోదు. అక్కడ భక్తి లేకపోవడమే నైచ్యం. భక్తుడుగా వుంటూ అహంకారాన్ని కల్గి వుండడమే నైచ్యం. బసవని వంటి అవతార పురుషుడు గీత రచనాహంకారంలో పడ్డాడని మాచయ్యగారు (చాకలి) బసవణ్ని

"అవినీతుడిట్టుండె హా కల్లినాథ!
చెల్లబో? దీనులఁజేసి శరణుల
కెల్లను దానొక యిచ్చు వాడయ్యె;
నెన్నడు గ్రోతి యయ్యెను? వెక్కిరింప;
నెన్నడు గలచె? నింకెక్కడి భక్తి?
దోసంబు గాదె? భక్తులు దీని వింద్రె
బాసలు గీసలు వాట వాడకుడు
మా యొద్ద" [బ. పు. 4-142]

అని నిందిస్తాడు. నాల్గు లక్షల ఇరవై నాల్గువేల గీతాలు రాసిన బసవని అహంకారాన్ని మాచయ్యగారిట్లా తుంచి వేస్తాడు. చాకలి అయినప్పటికీ అతని పాదాల మీద బసవడు శిరస్సువాన్చాడు: అక్కడ జని చేత గల్గిన నైచ్యం ప్రసక్తే లేదు. ఆముక్తమాల్యదలో జనివల్ల కల్గిన నైచ్యాన్ని చూసి—దాన్తో పాటు అతని భక్తిని చూసి జనం అయ్యో పాపం అనుకొంటారు. వర్ణ ధర్మం పునఃనిల్పబడిందిక్కడ. కాని ఒక్కటే భేదం—వర్ణాశ్రమధర్మాలు కర్మకాండ మార్గంలో

దిగువ కులాలకు వైదిక మంత్రార్హత నివ్వలేదు. ఆరోజులకి భక్తిమార్గం ఒ
సిద్ధాంతంగా కూడా వ్యాపించలేదు. అట్లాంటి స్థితిలో సమాజంయొక్క పై
చట్టాల్లో మానవుల స్థితి ఎట్లా వున్నా మూల విషయమైన వ్యక్తి సమానత్వా
మత పరిధికి లోబడి వీరభక్తి సిద్ధాంతం ప్రబోధించగా, భక్తి సిద్ధాంతం తి
వర్ణాశ్రమ చట్టంలోకి వెళ్ళిపోయింది. ఐనా దిగువజాతులను వాళ్లల్లోని భక్త్వ
చేత ఈ సిద్ధాంతం గౌరవించింది.

మానవతా సిద్ధాంతం

మానవుడు దానవుడుగా, పశువుగా, దిగజారి అమానుషంగా ప్రవర్తించ కుండా ఉండడంకోసం మానవతా సిద్ధాంతం ఏర్పడింది. ఈ సిద్ధాంతానికి లక్ష్యం మానవ సంఘంలో సకల శ్రేయాలూ కల్గడమే. ఈ శ్రేయం—మానవులకు ఒక ప్రభుత్వం ఉండి జరిగినా ఫరవాలేదు—ప్రభుత్వం లేకుండా, రాజ్య వ్యవస్థే లేకుండా జరిగినా ఫరవాలేదు. వ్యవస్థ అనే దాని అవసరం రాగానె మానవ సంఘంలో కొన్ని కొన్ని అంశాలలో అడ్డుతెరలు, నియమ నిబంధనలు ఏర్పాటు చేయాల్సివచ్చింది. ఇవి ఏర్పాటు చేయబడినప్పుడు మానవుల మధ్య అడ్డు తెర లుగా లేకపోగా ఇవి సంఘ అవసరాలు తీరడానికి తోడుపడ్డాయి. కాని కాలం గడి చిన కొద్దీ వ్యవస్థకోసం ఏర్పడిన ఆ నియమ నిబంధనలు కొన్ని మానవుల నడు మన అడ్డుగోడలయి మానవత్వాన్నే చెరసాలలలో వేసినట్లు చేసినవి. అవి శాఖలు, నాడులు, కులాలు, మతాలు—అనే రూపంలో ఘనీభవించాయి. అధునాతన కాలంలో రాజకీయ వాదాల పేరుతో మానవుల నడుమన గోడలు కొత్త రీతిలో ఏర్పడ్డాయని ఈ మానవతా సిద్ధాంతాన్ని నమ్మిన కొందరు భావించారు. ఇక ధనికులకూ పేదలకూ నడుమన చాలా పెద్ద కంచు గోడలే కట్టబడినట్లుగా సామాన్య పరిశీలనతోనే తెలిసికోగలం.

సామాజికుల నడుమన మానవత్వానికే అడ్డుగా నిల్చిన అన్ని రకాల నిరోధాల్ని నిర్మూలించడాన్ని మానవతా సిద్ధాంతం ప్రబోధించింది. దీనికే ఏ సహకార సిద్ధాంతాలు అవసరమో వాటిని గూడా తెలుగు కవిత ప్రబోధించింది. మానవతకు అడ్డువస్తున్నదని గ్రహించినప్పుడు ఈ సిద్ధాంతం కులం, మతం, పనికిరాని సాంస్కృతిక అంశాలు, అలాగే జాతీయతా అంశాలు, చివరకు దేశ భక్తిని కూడా ఆ మేరకు పక్కకు పెట్టింది.

ఈ భూమి మీద అత్యుత్తమ జీవి మానవుడు. అతడు సుఖమయమైన బ్రదుకు బ్రదకడానికే సమాజ వ్యవస్థ. ఈ మూల విషయం మరుగున పడి వ్యవస్థ వ్యవస్థ కోసమే అని నమ్మకొంటే సంఘం పురోగమించదు.[4] అందుకని మాన

వుని సంపూర్ణ వికాసం కోసం పనికిరాని ఆచారాలను, నమ్మకాలను, విధానాలను వదలుకోవాలనే ఆలోచన ఈ సిద్ధాంతంయొక్క అనేక పార్శ్వాలలో ఒకటి. సిద్ధాంత సమన్వయాలను జాతీయ విజాతీయ జీవన విధానాల–సంస్కృతుల సమన్వయాన్ని ఇది సమర్ధించింది. ఏ ఒక్క పిడివాద సిద్ధాంతమో సంపూర్ణ స్వేచ్ఛాయుత సమాజాన్ని ఏర్పాటు చేయగల్గుతుందనీ, పూర్ణ సత్యాన్ని తెలిసికో గల్గుతుందనీ ఇది భావించలేదు. సిద్ధాంత నిబద్ధత్వం మానవతా సిద్ధాంతానికి ఇంచు మించు పనికిరాదు. నిబద్ధత మానవుని స్వేచ్ఛకు సంకెల.

అయితే ఈ విషయాలను కవులందరూ ఇంత స్పష్టంగా చెప్పలేదు. ఒక్కొక్క కావ్యం–కవీ మానవతా సిద్ధాంతంయొక్క అనేక అంశాలలో ఏదో ఒక్క అంశానికో లేక కొన్ని కొన్ని అంశాలకో ప్రాధాన్యాన్ని ఇవ్వడం జరిగింది. ఒకే అంశాన్ని ఒక్కొక్క కవి స్వీయ ప్రతిభచేత వేరువేరు పద్ధతుల్లో వర్ణించడం జరిగింది. కొందరు సూటిగా ప్రబోధించకుండా పరోక్షంగా ప్రబోధించారు. మరి కొందరు 'మానవత' పూర్తిగా నెలకొంటే ఆ తర్వాత రానున్న పరిణామాన్ని ముందే ఊహించి అప్పటి దివ్య ప్రపంచం ఎట్లా ఉంటుందో తమ కవితలో రుచి చూపిస్తూ 'మానవతా' సిద్ధాంతం మీద పాఠకులకు గురి కుదిరేటట్లు చేశారు.

తెలుగు కావ్యాలను పరిశీలించాక ఈ మానవతా సిద్ధాంత ప్రబోధం ఈ కింది అంశాల నాధారం చేసకొని జరిగిందని తేలింది. అవి (1) సంస్కరణ రీతి (2) స్వేచ్ఛా రీతి (8) అమలిన విశ్వ ప్రేమ (4) అమలిన శృంగారం (5) కులపాలికా ప్రణయం (6) అనిబద్ధరీతి (7) అకలుష గ్రామీణరీతి (8) మానుష స్వచ్ఛతారీతి (9) స్వరాజ్య సిద్ధాంతం (10) ఉప జాతీయత–జాతీయత–అంతర్జాతీయత—

సంస్కరణ రీతి మానవ సమాజం అమానుష విధానాలకు బలి అవు తున్నప్పుడు అనుసరించబడ్తుంది. ఈ విధానం సంఘంలో ప్రవాహ గుణం లోపించి దురాచారాల చేత అది స్తబ్ధతనూ జడత్వాన్ని పొందినప్పుడు తిరిగి సమా జాన్ని చైతన్యవంతంచేసి దాన్ని సుఖమయం చేయడానికి పనికి వస్తుంది. వరకట్నం, కన్యాశుల్కం, బాల్య వివాహం, అస్పృశ్యతాది అనేక సాంఘిక సమస్యలనుంచి సంఘాన్ని రక్షించడానికి ఇది తోడ్పడుతుంది.

బంధన విరహితమైన అచ్చమైన స్వేచ్ఛను ఎంతో త్యాగదీక్షతో సాధించు కోవాలని స్వేచ్ఛారీతి ప్రబోధిస్తుంది. స్వేచ్ఛ కొరవడిన మానవుడు మానవీయ పరిస్థితులలో మనలేడు. ఇదే సిద్ధాంతంయొక్క మరొక పార్శ్వం స్వరాజ్య సిద్ధాంతం. ఎంతటి ఉదారుడైన రాజుగారి ఏలుబడిలో ఉన్నప్పటికీ అతడు అన్యదేశీయుడైతే ప్రజలకు స్వేచ్ఛ ఉండదు. దానితో వారు అమానుషంగా హింసించబడ్తారు. నిజమైన స్వరాజ్యం దేశీయ ప్రభువుల ఏలుబడిలో ఉన్నాకూడా లభించినట్లు లెక్కకాదు. ప్రజాస్వామ్యం సిద్ధించినప్పుడే స్వరాజ్యం లభించి నట్లు—అని ఈ సిద్ధాంతం తెలుస్తుంది.

కులపాలికా ప్రణయం, అమలిన శృంగారం, అమలిన విశ్వప్రేమ అనేవి స్థూలంగా వేరు వేరుగా కన్పించినా మూడింటిలో ప్రధానంగా ఉండేది 'ప్రేమ' అనే విషయమే. కాని విస్తృత పరిధిలో ఆచరణకు సాధ్యమయ్యేది మాత్రం ఈ మూడింటిలో కులపాలికా ప్రణయమే. తక్కిన రెండూ సామాజిక స్థాయిలో ప్రయత్నించాల్సినవి కావు, అవి వైయుక్తికంగా సిద్ధింప జేసికోవాల్సిన ఆదర్శాలు. అయినా తెలుగు కావ్యాల్లో ఈ మూడున్నూ సమ ఉత్సాహంతో ప్రబోధించబడ్డాయి.

అనిబద్ధరీతి మనిషి సిద్ధాంత దాస్యాన్ని తొలగించి మానసికమైన, అనవ సరమైన కట్టుబాట్లనుంచి తొలగించబూనుకొన్నది. ఈ సిద్ధాంతానికి శాశ్వత ప్రాతి పదికపై సిద్ధాంతమేదీ లేకపోవడమే ప్రత్యేకత. భౌతికంగా, ఆధ్యాత్మికంగా మానవుడు దాస్యం చేయకుండా ఉంచడానికే ఇది పూనుకొన్నది.

అకలుషగ్రామీణరీతి గ్రామీణ జీవనాన్ని, పట్టణాల ప్రభావం కాని, విదేశీయుల ప్రభావం కానీ పడనటువంటి జీవనాన్ని ఆదర్శంగా చూపించింది. విదేశీ సంస్కృతి సిద్ధాంతాల ప్రభావానికి ఇది వ్యతిరేకం కాదు కాని మొత్తం దేశీయ జీవన విధానాన్ని ఊచ ముట్టంగా అవి నిర్మూలించడాన్ని ఇది నిరో ధించింది.[7]

మానుష స్వచ్ఛతారీతి అనేది మానవుణ్ని మనసావాచాకర్మణా శుచిగా ఉండడాన్ని ప్రబోధించింది. పైకి హితాలు పలుకుతూ లోన గోతులు త్రవ్వే ప్రయత్నాన్నుంచి స్వార్థపరులను మళ్ళించడమే ఈ విధానంయొక్క మూలో ద్దేశ్యము.

ఉప జాతీయత-జాతీయతలు అంతర్జాతీయతా లక్ష్యం కోసం మానవుడు పురోగమించడానికే తప్ప మానవుణ్ని సంకుచిత పరిధిలో ఎదగనీయకుండా చేయడానికి కాదు.

ఈ పై అంశాలన్నీ సామూహికంగా సాధింపబడ్తే మానవతా సిద్ధాంతం నెలకొనబడినట్లే, తెలుగు కవిత ఎక్కువగా ఈ సిద్ధాంతాన్ని అధునాతన యుగంలో ప్రబోధించింది. ఈ అంశాలను తెలుగు కవిత ఎలా ప్రబోధించిందో తెలిసికోవాల్సి ఉన్నది.

సంస్కరణా రీతి

సంస్కరణ విధానంతో మానవునిలో మానుషత్వాన్ని నిల్పడానికి కొన్ని తెలుగు కావ్యాలు ప్రయత్నించాయి. కొన్ని అంధ విశ్వాసాల్ని, సాంఘిక దురాచారాల్ని, ఆర్థిక పీడనలను సంస్కరించే ప్రయత్నం కొన్నికావ్యాల్లో చూడగల్గుతాము.

"గురజాడ" రాసిన "ముత్యాలసరాలు" కావ్యం మానవుణ్ణే దేవుణ్నిగా చూడమన్నది. రాతి దేవుళ్ళను పూజచేసి మానవుడు రాతిగుండె వాడిగా దిగజారి పోవడం కన్నా మానవుణ్నే మాధవుడుగా పూజిస్తే "ముక్తి" లభిస్తుందని ఈకావ్యం ప్రబోధించింది. "ముత్యాలసరాలు" కావ్యం మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తూ అజ్ఞానంచేత మానవునిలోని మానవత దిగజారి రాయి రప్పల దశకు చేరుకుంటుందని సూచిస్తూ

"మనిషి చేసిన రాయిరప్పకి
మహిమ కలదని సాగిమొక్కుతు
మనుషులుంటే రాయిరప్పల కన్న కనిష్టం!"

"కన్ను తెరిచిన కానబడడో?
మనిషి మాత్రుఁడి యందులేడో?
యెరిగి కోరిన కరిగి యీడో ముక్తి!" [పు-59]

అని అంటుంది. కళ్లు తెరవడం జ్ఞానాన్ని పొందడం. విగ్రహాలు మానవులచే చేయబడ్డప్పుడు దానికి మహిమ ఎట్లా వస్తుంది? వస్తుందనుకోవడం అజ్ఞానం. అలాంటి అజ్ఞానం రాయిరప్పకన్నా తక్కువవాడు—ఇట్లా ప్రబోధిస్తూ మానవుణ్ని జ్ఞాని కమ్మని ఈ కావ్యం కోరుతుంది; ఇట్లా జ్ఞాని కావడానికి మార్గం మానవునిలోనే దేవుణ్ని చూడడం.

దైవం పేరుమీద నిర్మాణమైన మత వ్యవస్థను ఈ కావ్యం మానవతకు, జ్ఞానానికి అడ్డంకిగా భావిస్తుంది. మానవతా సిద్ధాంతంకోసం మతం అవసరంలేదని, మతరహితంగానే జ్ఞానం కలిగి మానవులకు శ్రేయం కల్గుతుందని తెల్పుతూ ఈ కావ్యం

"మతము లన్నియు మాసిపోవును జ్ఞాన మొక్కటి నిలిచి వెలుగును;
అంత స్వర్గ సుఖంబు లన్నవి యవని విలసిల్లున్" [పు-4]

అంటుంది. "అనురాగము లేని మనసున సుజ్ఞానము రాదు'' అన్న త్యాగయ్య వలెనే గురజాడకూడా సుజ్ఞానికి అనురాగాన్ని మార్గంగా భావిస్తాడు. వర్ణవ్యవస్థ మానవుడికీ మానవుడికీ నడుమ అనురాగ మయమైన జీవితానికి అడ్డంకిగా నిల్చిందని గురజాడ భావించాడు. ఈ మూఢ ఆచారాన్ని [కులాలను పాటించడం] పాటించడాన్ని మానుకొనే సంస్కారం సంఘంలో కల్గడం కోసం ఈ కావ్యం మొదటగా

"మలిన వృత్తులు మాలవారని
కులము వేర్చిన బలియుఁరొక దే
శమున కొందరి వెలికి దోసిరి మలినమే, మాల"
[ము. న. పు. 19 లవణరాజుకల]

హరిజన వర్ణం—అస్పృశ్యతలను గూర్చి ఇట్లా ప్రస్తావించింది. ఈ కావ్యం బాహిరమైన మాలిన్యాలకు ప్రాధాన్యాన్నిచ్చి సంఘాన్ని కులాల కూపంలోకి దింపడాన్ని నిరసించింది. మనస్సు మాలిన్యంతోనిండివున్న వాళ్ళకు అగ్ర వర్ణాల్లో స్థానం ఉండడాన్ని ఒక విరోధంగా చూపిస్తూ ఈ కావ్యం

"మలిన దేహుల మాలలనుచును
మలిన చిత్తుల కధిక కులముల
నెల వొసంగిన వర్ణ ధర్మమ ధర్మ ధర్మంబే" [అదే]

అని నిర్ణయిస్తుంది. ఈ సిద్ధాంతం చిత్తానికి విలువనిచ్చింది దేహావసరాలకు కొందరు కొన్ని పనులు చేయాల్సిరాగా, బాహిరమైన ఆ పన్లని బట్టే ఆ మనుష్యులను తప్పుపట్టి వారిని నిమ్నకులాల్లోకి తోయడాన్ని ఈ కావ్యం నిరసిస్తూ

"కులము లేదట వొక్క వేటున
పసరముల హింసించు వారికి ;
కులము కలదట నరుల ప్రేవెడి
క్రూరకర్ములకున్ [పు-19_లవణరాజుకల]

అని అంటుంది. పశువుల్ని హింసించేవాడికి కులం లేకుండా పోతే మరి మనుష్యుల్నే హింసించే వాళ్లకి కులం ఉండటానికి అభ్యంతరం లేకపోవడం కవికి ఆశ్చర్యాన్ని కల్గిస్తోంది. కాబట్టి కుల వ్యవస్థ ఏర్పడడంలో ఏదో స్వార్థముందనీ, ఆ స్వార్థం 'మానవత'ను నులిమి వేస్తున్నదనీ, అందువల్ల కుల నిర్మూలనం జరగాలని ఈ కావ్యం సూచిస్తోంది. అందువల్ల "లవణరాజుకల"లో గురజాడ

"మంచి చెడ్డలు మనుజులందున
యెంచి చూడగ, రెండె కులములు
మంచి యన్నది మాలయైతే
మాలనే అగుదున్" [అదే]

అని అంటాడు. మంచి తనమున్న మానవులంతా ఒక్కటే కులం. మంచితనం ప్రేమకి-ప్రేమ జ్ఞానానికి-జ్ఞానం మానవత్వానికి దారి తీస్తుందని గురజాడ భావిస్తాడు ఇట్లా గురజాడ మానవత్వానికి పోషకంగా మత మౌఢ్యాన్నీ, వర్ణ వ్యవస్థనూ నిరసిస్తూ మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తాడు

మానవతా సిద్ధాంత ప్రబోధంలో కుల నిర్మూలనాన్ని ఒక ప్రధాన అంశంగా చేసి కవితలు రాసిన మరో ముఖ్య కవి జాషువాగారు. గురజాడ కన్నా కూడా స్పష్టంగా జాషువాగారు కుల వ్యవస్థలోని దుర్మార్గాలను ఎత్తిచూపారు. నాలుగు వర్ణాలుగా చీలిన హిందూ వర్ణ సమాజంలో ఐదవ వర్ణస్థులుగా (పంచముడు) పరిగణించ బడిన హరిజను లెక్కడినుంచి వచ్చారు ? అని జాషువాగారి మానవతా హృదయం ఆక్రోశిస్తూ

"ముసలి వారైన బ్రహ్మకు పుట్టినారు నలువురు కుమారులనుట
విన్నాము కాని
పసరము కన్న హీనుడు, అభాగ్యుడైన ఐదవ కులస్థు డెవరమ్మా!
సవిత్రి"

అని అంటుంది. హరిజనుల విషయంలో హిందూ సమాజంలోని నాల్గు వర్ణాలదీ ఒకటే దృష్టి. ఈ నాలుగుగా విభజించబడివున్న హిందూ వర్ణ వ్యవస్థనొక నాగరాజుగా వర్ణిస్తూ జాషువాగారు

"ఆ యభాగ్యుని రక్తంబు నాహరించి ఇనుప గజ్జెల తల్లి జీవ
నము చేయు
కసరి బుసకొట్టు నాతని గాలిసోక నాల్గు పడగల హైందవ నాగ
రాజు

అని అంటారు. ఈ నాల్గు పడగలూ హరిజనుని మీద విషం కక్కడం చూసి జాషువాగారు మానవతా సిద్ధాంతాన్ని తన కావ్యాల్లో ప్రతిపాదించాడు. "సమతలేని రిత్త చదువేల ? పది వేల మతము లేల ? నూరు వ్రతము లేల ?" అని ఆయన మానవుల మధ్య 'సమానత్వం' ఏర్పడాలని దాని కడ్డుపడే చదువులూ, మతాలు. బాహ్యాచారాలు వ్యర్థం అని ప్రబోధించాడు. అసమానతలవల్ల—అవి ఏరకానివైనా—ప్రజలకు దైన్యమూ, దుఃఖమూ కల్గుతుంది. అందువల్ల మానవ సమాజం విషమ సమాజంగా వుండక సమతా సమాజంగా మారాలని జాషువా ఆశిమ్తా 'గబ్బిలము' కావ్యంలో

"భోగు లాహారించు భుక్తి కన్నులజూచి పరమ పేదలు దుఃఖ
పడని చోటు
సాంఘికాచార పంచాస్య గర్జనమున బెదరక జ్ఞానంబు పెరుగు
చోటు
జాతి వైషమ్య రాక్షస పదాహతి జేసి కందక కళలు పెంపొందు
చోటు
పరిపాలక క్రూరతర కరాసికి లొంగిపోక స్వేచ్ఛాలక్ష్మి పొదలు
చోటు"

తనకి కావాలని పంచముడు చెప్తాడు. ఇదంతా జాతి వైషమ్యాది అసమానతలు లేని మానవతా ధర్మం నెలకొన్న సాంఘిక వ్యవస్థను కవి ఆశిస్తున్నాడని తెల్పుతున్నది. కవి కొందరికి కాకుండా అందరికీ తిండి కావాలంటున్నాడు. సాంఘిక ఆచారాలనే అన్యాయపు కట్టు బాట్లకు లోబడి కొందరికి జ్ఞానార్జనావకాశం కల్గనీయక పోవడమనే దురాచారం పోవాలంటున్నాడు. జాతి వైషమ్యాలు లేని సంఘం కావాలంటున్నాడు. అట్లాగే స్వేచ్ఛను అణచే పరిపాలక వ్యవస్థలేని సంఘం కావాలంటున్నాడు. ఈ మాట కేవలం బ్రిటిష్ వారి ఏలుబడిలో వున్న భారత సమాజాన్ని మాత్రమే వుద్దేశించి అన్నట్లుగా లేదు. ఏ సంఘంలోనైనా పాలకుడి

ప్రమేయం సంఘంలో ఎంత తక్కువగా వుండి స్వేచ్ఛ ఎంత ఎక్కువగా ఉంటే సుఖమూ, జ్ఞానమూ పెరగడానికి, స్వేచ్ఛ, కళలూ వికసించడానికీ అవకాశం అని జాషువాగారుద్దేశించారు తక్కిన మానవతా సిద్ధాంత వాదుల లాగానే ఈ కవీ ఏ రకమైన కట్టుబాట్లనీ ఒప్పుకోలేదు—కర్మ సిద్ధాంతాన్నీ ఒప్పుకోలేదు.

"ఓర్చుకోలేదయ్యె నా యుల్లంబు కుల మద గ్రస్తుల క్రీగంటి నేస్తమునకు
ఊః కొట్టదయ్యె నా యుక్తి నేరని జిహ్వాదరి లేని కర్మ సిద్ధాంత ములను
విశ్వ సుఖము లనుభవింప జేతులు సాచి పేరెమెత్తు నా య భీప్సితముల
గాయ పరచు మాయ కట్టు బాట్లకు నంజలింపదయ్యె నాదు లేత మనసు"

అని ఆయన కట్టు బాట్ల నన్నింటినీ మాయ కట్టు బాట్లనే అంటాడు. ఆయన దృష్టిలో అవి ఉన్నంతవరకు సంఘంలో మానవత నెలకొనదు. నిజమైన మానవుడు విశ్వ మానవుడు. కట్టు బాట్లు మానవుణ్ని విశ్వ మానవునిగా ఎదుగ నీయవు. ఏ సంకెలా లేకుండా మానవుడు విశ్వ మానవుడుగా పరిణమించడాన్ని జాషువా గారు సూచించారు. మానవతా సిద్ధాంతాన్ని విశ్వ మానవతా లక్ష్యం కోసం ఆయన ప్రతిపాదిస్తూ.

"కుల మతాలు గీచుకొన్న గీతల జొచ్చి పంజరాన పట్టు వడను నేను
నిఖిల లోకమెట్లు నిర్ణయించిన నాకు తిరుగు లేదు, విశ్వనరు డనేను"

అని అయన అంటాడు. మతాల వల్ల మానవ సంఘంలో ఐకమత్యం లేకుండా పోతున్నదని బాధపడ్తూ

"మనుజులార మాది ఘనమైన మతమని ఒకడు తరిమి తరిమి యుగ్గడించు
పెక్కు మతములిట్లు పేచీలు సాగింప మార్గమేది యైకమత్య మునకు"

అని అంటాడు. కులాలు మతైక్యతను భంగపరచిన సందర్భాలు కొన్ని కాగా, మతాలూ పేచీ పడి మానవైక్యతను భంగపరుస్తున్న సందర్భాలు కొన్ని. ఏదైతేనేం అన్నీ కలిసి మానవతా వికాసాన్ని అరికట్టుతున్నాయి. అందువల్ల జాషువా విశ్వ సత్యాన్ని కవులు బోధించాలనీ, ఆ విశ్వసత్యం మానవతయే అని సూచిస్తూ

"ఏ నాడు మా కావ్య సృష్టికర్తల జిహ్వ విశ్వ సత్యము నాలపింప
గలదో !
ఏనాడు జాతి దృష్టి మాంద్యము వాసి చుట్టు ప్రక్కల దేరి చూడ
గలదో !
ఏనాడు బుద్ధి లే జుట్టు తలలేని పుక్కిటి కథలలో చిక్కుపడదో !
ఏనాడు మా విద్య లినుప సంఘము నందు చిలుము పట్టక ప్రకా
శింప గలదో !
తనువు దాచక సోమరి తనము మాని యెన్నడీ మతంబులు బిచ్చ
మెత్తు కొనవో !
అట్టి శుభ వేళకై కొంగు బట్టి నిలిచి సలిగి పోవుచున్నది నా
మనస్సు"

ఆ శుభవేళ "మానవత" వ్యాపించిన నాడే అని కవి ఇట్లా సూచించాడన్న మాట. విశ్వసత్యం కూడా మానవతనే. దృష్టిమాంద్యం హేతు బుద్ధి లేకపోవడం, జ్ఞానాన్ని వికసించనీయక పోవడం, ఒళ్లు దాచి శ్రమ చేయక బ్రదకడం—ఇవన్నీ మాన వతను వికసించనీయవీ కవి దృష్టిలో.

"స్వర్గ నరకములు రెండు నీ జగతి యందె
నరుడు సృష్టింపగలడని నమ్మగలను."

అని అటు మంచికీ—ఇటు చెడుకీ కర్త మానవుడే—అనే తన విశ్వాసాన్ని తెల్పుతూ మానవతా సిద్ధాంతాన్ని పరోక్షంగా సూచిస్తాడు.

"ఎల్ల జాతుల వారలే కోదరుల యట్లు ముద్దు ముద్దుగ పొంచి
పొసగు చోటు
వెలితిచే శుష్కించు పేదసాదల దొక్క ముప్పూట ననువుగా
బూదు చోటుని"

ఈ సిద్ధాంతం ద్వారా సాధించుకొమ్మని జాషువాగారు సూచిస్తారు.

మానవతా సిద్ధాంతం మూఢాచారాల్నీ, సాంఘిక దురాచారాల్నీ తొలగింప జేస్తే తప్ప ఆచరణలోకి రాదు. ఇంత వరకు దైవం–మతం విషయాల గూర్చిన మౌఢ్యమూ, కుల వ్యవస్థ అనే దురాచారమూ ఎట్లా నిరసింపబడ్డాయో ప్రస్తావించడం జరిగింది

వరకట్న దురాచారం తెలుగు సంఘంలో వేరూనే లోపుగా విశాఖ–విజయ నగరం ప్రాంతాల్లో వధువు తండ్రికే శుల్కమిచ్చి వరులు వివాహం చేసికోవడమనే దురాచారం వుండేది. ఆ మాటకొస్తే ఈ దురాచారాన్ని ఇప్పటికీ తెలుగు దేశం లోని వృద్ధ వరులు ద్వితీయ వివాహాతురులై పాల్ఘాట్ ప్రాంతంలోని ఆడ పిల్లల తండ్రులకి శుల్కమిచ్చి ఆ వధువులను కొని వివాహం చేసికోవడం ద్వారా కొన సాగిస్తూనే వున్నారు! ముక్కుపచ్చలారని పసివాళ్లను వివాహ యోగ్యతలేని– చావుకు సిద్ధమైన వృద్ధులు కొనుక్కొని వివాహం చేసికోవడం ఘోరదురాచారం. దీనికి సంఘం ఎలాంటి పరిష్కారాన్నీ చూపకపోవడం వల్ల 'ముత్యాల సరాలు' లో గురజాడ "పూర్ణమ్మ" కథా కావ్యం ద్వారా దీన్ని తీవ్రంగా నిరసించి మానవతా దృష్టి తెలుగు సంఘంలో కలిగేటటువంటి పరోక్ష కృషిని చేశారు.

"కాసుకు లోనై తలీ తండ్రీ
నెవరూ న్యాయం విడనాడి
పుత్తడి బొమ్మను పూర్ణమ్మను వొక
ముదుసలి మొగుడుకు ముడి వేస్రీ [ము. స. పుట–54]

అని బాల్య వివాహ సమస్యను–కన్యాశుల్క సమస్యతో జోడించి ఈ కావ్యం సంఘం ముందుంచింది. బాలికల్ని వృద్ధులకు బలి పశువుల్లాగా ముడివేయ బడడం మానవత్వం కాదని ఈ కథా కావ్యం తెల్పుతుంది. ఏ అనురాగమూ లేక కేవలం డబ్బాశకు లోనయి తల్లి దండ్రులు తమ పిల్లల్ని వృద్ధులకు ముడివేయడం సహించ రాని విషయం. దీనివల్ల సుఖమయ కౌటుంబిక జీవితాన్ని అనుభవించాల్సిన బాలి కలకు యువతులకు ఎంతటి దుఃఖం కల్గుతుందో, దానివల్ల సంఘం ఎల్లా అశాంతి పాలవుతుందో, జీవితాలెట్లా విషాదాంతాలయి సంఘ పురోగమనం ఆగిపోతుందో

ఈ కావ్యం సూచిస్తుంది. పూర్ణమ్మ శరీరం విడిచి దుర్గలో లీనం కావడం అనే సంఘటన ద్వారా గురజాడ మానవతా సిద్ధాంతానికి పరిపోషకంగా బాల్య వివాహ దురాచారాన్ని నిరసిస్తూ సంస్కరణా రీతిని బలపర్చాడు. ఈ సంస్కరణకు లక్ష్యం మానవతా సిద్ధాంతాన్ని సంఘ హృదయంలో నిలదొక్కుకునేటట్లు చేయడమే.

స్త్రీలకు వివాహం కావడమే అసాధ్యమయ్యే సాంఘిక దురాచారం—కన్యాశుల్కం లాంటివి—వరకట్నం. ఈ వరకట్న దురాచారాన్ని ఖండిస్తూ రాయప్రోలు సుబ్బారావుగారు "స్నేహలత" అనే కావ్యాన్ని రాశారు. ఈ సంస్కార ప్రబోధంయొక్క మూల ఉద్దేశ్యం కూడా మానవతా సిద్ధాంతాన్ని పుష్టివంతం చేయడమే.

సంఘం కుటుంబం ఆధారంగానే స్వరూపాన్ని ఏర్పర్చుకొంటుంది. ఏ పునాది మీద కుటుంబం ఏర్పడుతుందో—దాన్ని బట్టి సంఘంయొక్క స్వరూప స్వభావాల్లోని మంచి చెడ్డలు నిర్ణయింపబడ్తాయి. అందువల్ల కుటుంబాన్ని ఏర్పర్చడంలో అవసరమైన సామాజిక ఆచారాలు ఏ రకంగానైనా అధర్మ అన్యాయ విధానాన్ని బలపర్చి, ప్రోత్సాహిస్తే కుటుంబ వ్యవస్థయే కూలిపోతుంది. దాన్తో దాంపత్యం వ్యవస్థా స్వరూపం నుంచి అరాచక స్థితిలోకి దిగజారి సంఘంలో సుఖ శాంతులు లేకుండా పోతాయి.

ఈ పూర్వరంగంతో ఆలోచిస్తే సంస్కరణల ఆవశ్యకత అర్థమవుతుంది. అట్లాంటి అవసరమైన సంస్కరణల్లో వరకట్నాన్ని నిషేధించడం ఒకటి-ఈనాటికీ ఇది సమస్యగానే ఉన్నది—; ఈ నాడిది చట్టరీత్యా నిషేధింపబడ్డప్పటికీ.

"నా కతంబున ముద్దు కూనలను, అమ్మ !
తండ్రి ! నీవును దీర్ఘ నిదాఘతాప
బహుళ దారిద్ర్య వారాశిపడెదు వారె ?
వలదట్టి కుల మహోపద్రవమ్ము !" [పు-147]

అని అంటుంది. ఈ కావ్యం ద్వారా కవి ఈ వరకట్న దురాచారం వల్ల వంశానికే మహోపద్రవం కల్గుతుందని, కుటుంబాలకి కుటుంబాలు దౌర్భాగ్యజలధిలో మునుగు

తాయని హెచ్చరిస్తున్నాడు. ఈ దురాచారాన్ని నిరసిస్తూ ఈ కావ్యనాయిక యువ జనుల కోసం ఇట్లా అంటుంది.

"అధమ పురుషార్థమనక కన్యల వరింప
శుల్కలముల కువ్విళుల నూలు శూరులయిరె! [పు-148]

యువజనులను వెక్కిరిస్తూ—

కన్నియను పెండ్లియాడునొ ? కన్న తండ్రి
యర్పణము జేయు శుల్క దివ్యాప్సరసను
పెండ్లి యాడునో యకట ! యీ పెండ్లి కొడుకు ;
అడుగరే యొక్కరయిన నీ యార్యసుతుల" [పు-148]

అని ఆర్య సంఘంలోని అనార్యతను ధీదరించుకొంటుంది. సంఘంలో ఒక ప్రాథమిక విషయం—స్త్రీ పురుషులకు వివాహం కోసం మానవతాపరంగా ఒక ఏర్పాటు ఉండడం; దీన్ని నిరోధిస్తూ ఈ వరకట్న దురాచారం నిక్చింది. అది అట్లా కౌటుంబిక జీవితాలకు అడ్డంకిగా నిల్వ భావోద్యమంగా ఇది ఇంకా ప్రజల్లో సంస్కారాన్ని కల్పించలేదు. ఈ ప్రయత్నాన్ని మొదలు పెట్టిన ప్రముఖ కవులలో రాయప్రోలు సుబ్బారావు గారొకరు. వరకట్న దురాచారం వల్ల జరుగుతున్న అమానుష సంఘటనల్ని కళ్ళకు కట్టినట్లుగా చిత్రిస్తూ రాయప్రోలు సుబ్బారావుగారు మానవతా వాదాన్ని ప్రబోధించారు.

అనేకమంది తండ్రులు తమ కూతుళ్ళకు వరకట్నాలు పోసి వివాహాలు చేయలేక ఆత్మహత్యలు చేసికోవడాన్ని "స్నేహలత" కావ్యంలో రాయప్రోలు వారు వర్ణించారు "కంటకంబులె పెరుగు దుష్కానసముల, పూలచెట్లెంగిపోవుటబ్బురము కాదు" [పు. 142 స్నేహలత—అభినవ కవితలో] అని రాయప్రోలు పుణ్యభూమి యైన భారతదేశంలో ఇట్లాంటి దురాచారాలే కొనసాగితే ఈ సంఘంలో సౌకుమార్యం—సంస్కృతి నశించిపోతాయని హెచ్చరిస్తాడు. కూతురు పెళ్ళి చేయడానికి వరునికి కట్నం ఇవ్వలేక బాధపడుతున్న తండ్రిని గురించి చెప్తూ ఈ కావ్యంలో ఆయన "వివాహ నిబంధనమైన శుల్కమీయగ నగునంత ద్రవ్యమునకై పడరాని నికృష్టయాతనన్ పొగిలెడి తండ్రియున్ జనని !" [పు-147] అని రాస్తాడు. ఈ దుస్థితిని చూస్తూ ఈ కావ్యంలో నాయిక

డమేకాకుండా తాను సృష్టించిన విపరీత పరిస్థితులవల్ల ఆడపిల్లలకు వివాహం చేయలేని తండ్రులను— వారాబాధ్యతను నిర్వహించలేక పోయారని నిందల పాలు చేసింది. దీన్ని తెల్పుతూ కవి ఈ కావ్యంలో

"ఎంత సాంఘిక నింద వహించి తీవు
పరిణయము గాని నాదు పాపమ్ము కతన :
గుణ కులీనుండయిన భర్త కొఱకు తండ్రి!
సలిపి తెన్ని యత్నములు నిష్ఫల సమాప్తి [పు–155]

నాయిక నోట అనిపిస్తాడు. దేశస్వాతంత్ర్యం కోసం విదేశీ వస్తు బహిష్కారణ చేస్తూ, స్వాతంత్ర్యోద్యమ కార్యకర్తలుగా ఉద్యమిస్తున్న యువజనులు ఈ చిన్న విషయాన్ని— అంటే వరకట్నాన్ని తీసికోవడాన్ని అసహ్యించు సిద్ధపడక పోవడానికి ఈ కావ్యంలోని నాయిక ఆశ్చర్యపడ్తూ

"మాతృదేశాభిమాన ప్రమాణబుద్ధి
చేకొని విదేశ వస్తువుల్ తాకమనుచు
భరత పుత్రకు లెంద ఱెందఱో వ్రతంబు
లూని నారంచి వింటి నత్యుత్సుకతను"
"ఎందుగనిన స్వార్థ త్యాగమే జ్వలించు
నీ యుదయ కాలమందును హేయమయిన
కన్యకా వరశుల్క రాక్షస కళంక
మును ఇసీయని రోయదే యనుజుడొకడు" [పు-155]

అని అంటుంది.

మానవతా సిద్ధాంతాన్ని వ్యాప్తి చేయడం కోసం సూచనగా ఈ కావ్యంలో రాయప్రోలు సుబ్బారావుగారు వరకట్నం తీసికొనే వరుల్ని ఆడపిల్లలే వివాహం చేసికోవద్దని ప్రబోధిస్తూ

"అధమ శుల్క కలంకము నంటకుండ
నా పవిత్ర దీక్ష కన్యకా పథంబు
రక్షణము చేసినట్టి యీ దక్షిణాగ్ని
కలుషితాచారములు కాల్చి వెలుగు గాత!" [అ-158]

స్వేచ్ఛారీతి

మానవత్వం పూర్ణంగా సంఘంలో ఉపాసించబడాలంటే సామాజికులు పూర్ణస్వేచ్ఛను పొందాలని ప్రబోధిస్తూ దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రిగారు కొంత రాశారు. కవి తానుస్వేచ్ఛా గానంచేసి చీకటి తీగ చుక్కలపూలు దాల్చేటట్లుగా చేస్తాననీ, కఠిన శిల జీవకళల్ని పొందేటట్లుగా చేస్తాననీ చెప్పుతూ 'కృష్ణ పక్షము'లో

"మోడు మోక చివురు లెత్తి ముకుళు సూప
జగమునిండ స్వేచ్ఛాగాన ఝురుల నింతు" [పు—3] [కృ.ప]

అని అంటాడు స్వేచ్ఛా స్థితివల్ల 'క్రౌర్య కౌటిల్య కల్పిత దాస్య శృంఖలములు తమంతనె చెదరి' పోతవని ఈ కావ్యంలో కవి ప్రబోధిస్తాడు. ఐతే ఏ త్యాగమూ చేయకుండానే స్వేచ్ఛరాదు భగవదర్పితమయిన స్వేచ్ఛకోసం ప్రాణాలైనా అర్పించాలని దేవులపల్లి

"యుగయుగంబుల నీశ్వర యోధులగుచు
స్వేచ్ఛకై ప్రాణ సుమము లర్పించువారి
అమల జీవిత ఫలము ధన్యతను గాంచ
జగమునిండ స్వేచ్ఛాగాన ఝురుల నింతు" [పు-3]

అని అంటారు. స్వేచ్ఛ బంధాల్ని సహించదు. అవి ఎట్లాంటివైనా సరే. ఎంతటి ఉన్నత పదవిలో ఉన్నా, అధికారంలోవున్నా అవే వ్యతనిలోని 'మానవత' వికసించకుండా బంధాలు కావచ్చును. అది పనికిరాదని సూచిస్తూ

"జిలుగు వసనాల మణి మయోజ్జ్వల మనోజ్ఞ
కాంచనాంచిత భూషణ గణము పూని
రాజ వీధుల రతనాల రథము నెక్కి
వెడలు నిర్జీవ పాషాణ విగ్రహంబ" [పు—8]

అని రాస్తాడు కవి. ఇంకా

"చలువరాతి మేడల చెరసాలలందు
తనకు బంగారు సంకెళ్ళదాల్చి, లోక
పాలకుని బోలె మురియునో జ్ఞానిసీడ" [పు–8]

అని అంటుంది. ఇవన్నీ మానవతకు సంకెళ్లు. స్వేచ్ఛగల మానవుడేమైనా చేయగలడు. అతడి శక్తి అనంతం. మానవతా సాధనకు కరుణను, జాలిని పొందగల్గి హృదయం ఉండాలని కవి భావన. స్వేచ్ఛలో తప్ప మనో వికాసం ఉండదని తెల్పుతూ కృష్ణశాస్త్రిగారు

"పక్షినని పాడగలనని ప్రణయ వీధి
నిత్య లీలా విహారముల్ సేరపుదునని
పక్షములు దూల్చి, బంధించి పంజరాన
గానమును, ప్రాణము హరింప బూనినారు

అని రాస్తారు. మానవతకోసం స్వేచ్ఛకోసం లోకాన్ని ఈ కావ్యం 'హృదయదళ మహోగ్ర కార్యాలను చేయవద్దని శాసిస్తుంది.

అమలిన విశ్వప్రేమ

మానవతా సిద్ధాంతానికి ఒక పార్శ్వం "అమలిన విశ్వప్రేమ." అమలిన విశ్వప్రేమను సాధించ గల్గితే "మానవత" అనేది ప్రపంచంలో పూర్తిగా నెల కొన్నట్లే. 'ప్రేమ'ను గురించి గురజాడ చెప్పిన మాటలు ఇతః పూర్వమే ఈ గ్రంథంలో ప్రస్తావించబడ్డాయి. పింగళి లక్ష్మీకాంతంగారూ—కాటూరి వేంకటేశ్వర రావుగారూ కలసి రాసిన 'సౌందర నందము'కావ్యంలో ఈ 'అమలిన విశ్వప్రేమ' సిద్ధాంతం ప్రబోధించబడింది.

మానవులు మమకారపూరితమైన, కేవల కౌటుంబికమైన—శరీర మాత్రా వధిలోని ప్రేమలో మునిగితే లోక సంగ్రహం జరగడమనే ఉద్దేశ్యంతో ఈ సిద్ధాంత ప్రబోధం జరిగింది. లోకంలోని దైన్యం, దుఃఖం నివారింపబడ్డానికి పాలక వర్గానికి ఎంతో బాధ్యతవుంది—లోకంలోని దైన్యంయొక్క పరిమాణం కూడా ఎంతగానో వున్నది—దీన్ని చెప్తూ సౌందరనంద కావ్యంలో

"అవియున్ గుండెలు రాతికైనఁ గనుమన్నా ! విశ్వదైన్యమ్ము, చా
లవు నీర్వెట్టగ వేయికన్నులు, భుజాలక్షల్ వలెన్ బాప కూ
ప నిపన్నాత్ముల నుద్ధరింప, వెతఁ బాపన్, సేదబోకార్పు, మై
నివురన్, బాష్పజలమ్ముఁబోఁ దుడువఁ దండ్రీ ! లెమ్ము సజ్జుండవై
[పు-56]

అని దైన్య స్వరూపాధిక్యాన్ని స్పష్టంగా తెలుపుతూ నందుణ్ని గౌతముడు కార్య దీక్షకు ప్రబోధిస్తాడు. దైన్యం—దారిద్ర్యం, ఆకలివల్ల, రోగం పేదరికంవల్ల, యుద్ధోన్మాదంవల్ల, మృత్యువువల్ల కల్గే బంధుజనుల విరహంవల్ల కల్గుతున్నదని తెల్పుతూ

"ఆకలి పెకకుఁ గాయమున మాంసాదులు
హరియించి పోవ శల్యములు మిగిలి

పొలుసెత్తి. పాలి, కన్నుల గుంట లేర్పడి
బోర యెండన, బొజ్జ బూరటల్ల,
బుడక కాళుల తోడ నడయాడు చల్లనఁ
బెరటిలోనికి నేగి బిడ్డఁడచట
మంటి పెళ్లలు దినుచుంట గన్గొనియును
వలదని వారింప వాకురాక

కుత్తుకన్ నల్ల పూసయుఁగుండలోన
వండ్ల గింజయు, గనుల బాష్పములు లేక
కడుపు చుమ్మలు చుట్టగా నడలుచున్న
తల్లులం గాంచవో నీవు తమ్ముఁగుఱ్ఱ" [పు-5

ఆకలి స్వరూపాన్ని అతి నగ్నంగా ఈ కావ్యం వర్ణించింది. ఇట్లాంటి ఆకలి శోకాన్ని అనుభవిస్తున్న ఆర్తుల ఆర్తనాదాన్ని వినమని బుద్ధుడు నందునికి చె:
—[పేదలు]

"సలుపు గగ్గోలు నేకమై జగతి, శోక
భీకర మహాంబు నిధియౌచు, ఎరతి లేక
యడలు చుండగఁజెవిదూఅదా కుమార ?" [పు—3

అని దాన్ని వినమంటాడు. ఇట్లా సమస్త అనాధ జీవుల ఘోష నీ ఈ బాధ్యులైన వారికి వినిపిస్తుంది. ధర్మం నశించిందనీ. ధర్మ దేవత ఇవేళ దయి పోయిందనీ, ఆమె రెండు కళ్లూ ఇవేళ పోయినవనీ తెలుపుతూ

"ఆద్యులైనట్టి ఋషులు సత్యంబహింస
ధర్మ దేవత రెండు నేత్రము లటంచుఁ
గలపి పోయిరి లోక సంగ్రహము కొరకు ;
నంధురాలయి యాపె యల్లాడు నిపుడు." [పు-5

అని అంటాడు. సత్యాహింసలే ఆ రెండు కళ్ళుగా ఈ కావ్యం తెల్పుతు సత్యం తప్పబడినప్పుడు, అహింస ఆచరింప బడక హింసయే పాదు కా

నప్పుడు లోకంలో సమత నశించి, వ్యక్తులు సామాజిక దృష్టిని కోల్పోయి, వ్యక్తి వాదంలో, భోగంలో, స్వార్థంలో కూరుకుపోయి బాధ్యతా రాహిత్యాన్ని పొందుతారనీ, దాన్ని అపేక్షించ గూడదనీ ["రాచ బిడ్డనికి నీకుఁదగునెయి పేక్ష సేయ' పు–55] వ్యక్తి సంఘంయొక్క శరణుని పొంది స్వీయ సుఖాల్ని పరిత్యజించాలనీ "సౌందరనందము" కావ్యం "అమలిన విశ్వప్రేమ" సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది. అందర్నీ ప్రేమించడం అహింసకూ, సత్య స్థాపనకూ విఘాతాన్ని కల్గించదు. ప్రేమలో మమకారం ప్రవేశించినప్పుడు ఆ మాలిన్యం చేత దానిలోని దైవత్వం పోయి అది అసురమైనది మారిపోతుంది. అయితే "సర్వాంతర్యామి గదా మహా ప్రణయ భావా వేశము" [పు–59] అని అనవచ్చును. కాని మహా ప్రణయ భావావేశం లోకం మొత్తంమీద నిష్కామకంగా ప్రసరించాలి. అది కేవల వైయుక్తికమై, మమకార దూషితమయి

"ప్రియజన విహీనమైన జీవితము మొరడు
ప్రణయ మాధురి గ్రోలిన బ్రతుకు దివస
మాత్రమేనియుఁజాలుఁబ్రేమమ్ము లేమి
కన్న నిప్పచ్చరము వేఱకలదె దేవ!" [పు–60]

అని నందుని లాగా ప్రశ్నించేటట్లు ఉండకూడదని ఈ కావ్యోద్దేశ్యం. కేవల కౌటుంబికమూ, ప్రేయసి పరమూ అయిన ప్రేమ పరమార్థాన్ని–అంటే సత్యాహింసలను సాధించలేదు. త్యాగపూరితమూ, విశ్వ వ్యాప్తమూ అయిన ప్రేమ లోకంలో దైన్యాన్ని పోగొడ్తుంది. అలా కాకపోతే "ప్రేమమ్ము లేమికన్నా నిప్పచ్చరము వేఱకలదె?" అని అంటూనే "ప్రియజనుల" కే ఆ ప్రేమను పరిమితం చేయబూనితే అతని ప్రేమకు ఆస్పదులు కాని వారి సంఖ్య కూడా అసంఖ్యాకంగానే ఉంటుంది. అది వైషమ్యాన్ని కల్గించవచ్చును. కేవల వైయక్తికమైన ప్రేమ మనిషిని సాంఘిక బాధ్యత నుంచి దూరం చేస్తుందని తెల్పుతూ నందుని వ్యాజంతో ఈ కావ్యం పింగళికాటూరులు

"నాకీ లోకముతోఁ బనేమి, వినుమన్నా: పాలమున్నీటిలో
నే కాంతమ్మగుచోఁబ్రవాళములచే నేపారు ద్వీపమ్ములో
నాకున్ రాలని పూలు వాడని వసంతా రామ మధ్యమ్ములో
రాకా చంద్ర సహస్రముల్ వెలుగు హర్మ్యాగ్రమ్మునందొక్కటన్

"నాకుం బ్రాణము బ్రాణమైన చెలితో నానా సుఖమ్ముల్ లతా
నీకమ్మై పెనఁ గొన్న జోలికలలో నిఃఖేద దివ్యామృత
స్వీకారమ్మ భజింపుచున్ సమయముల్ సీమల్ వెసన్దాటియే
కాకారమ్మను నిత్యమై నెగడు నయ్యానంద మర్థించెదన్"
[పు–61]

అని అంటారు. 'నాకీలోకములోఁ బనియేమి' అనేటంత బాధ్యతా రాహిత్యం కొల్పా నిక వాద తత్వం ముదరడంవల్ల వస్తున్నది. ఇది ప్రేమ వాజ్యంతో ఉన్న గుడ్డి కామం. లోకంలోని దైన్యం నశించాలంటే కామ విరహితమయిన, సేవా తత్పర తతో కూడిన మమకార రహితమైన అమలిన ప్రేమఅనే సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని ఉపాసించాల్సి ఉంటుందని ఈ కవుల కవిత ప్రబోధిస్తుంది. వైయక్తికమూ సామా జిక బాధ్యత వహించనిదీ అయిన ప్రేమను అసాంఘికంగా తీర్మానిస్తూ వీరి కావ్యం

"లేదు కుమార ! తన్మిధున లీలకు మర్త్య మనోజ కేళికిన్
భేద, మళక సౌఖ్యములు పెక్కులు భావనచేసి, భ్రాంతిలో
నీఁదుచుఁ బెద్ద పేరులిడి, యిద్దియె నిత్యము సత్యమందు: వు
న్మాదముగాక, ప్రేమమగునా, పరువంపు నిగారపుంబసల్" [పు62]

అని బుద్ధుని ద్వారా మామూలు దాంపత్య శృంగారాన్ని మలిన శృంగారంగా భావించి నిరసిస్తుంది. కాలుష్యరహితమూ—దివ్యమూ సంఘ శ్రేయోదాయకమూ అయిన ప్రేమను ఈ కావ్యం సాంఘిక సిద్ధాంతంగా ప్రబోధిస్తూ

"గ్రుచ్చి కవుంగిటన్ బోదివికోఁ బనిలేదు, వియోగ బాధలన్
ముచ్చ ముడుంగ బోవదు, కనుంగవకున్ మఱి వీనుదోయికిన్
మెచ్చు ఘటింపఁ గోరదు, నిమిత్తము వేఁడ, దోకష్టు మాఱ ద
య్యచ్చపుఁ బ్రేమ మేడ ? విషయాది వికారము లేదఁ బుత్రకా"
[వు–63]

అని అంటుంది. ఈప్రేమ అచ్ఛమైన ప్రేమగా వీళ్ళచేత చెప్పబడింది, ఒక్క వ్యక్తినికాక ఈ అచ్ఛమైన ప్రేమ సమాజాన్ని మొత్తాన్ని ప్రేమింప జేస్తుందనీ, అలా కాని ప్రేమ మమకారంవల్ల దూషితమవుతుందనీ ['మమత్వ దోషమ్మెశోక కారణమ్మ'–పు-64] అది శోకానికి కారణమనీ, 'మమత లేనట్టి ప్రేమ నిత్యము'

[పు-64] అనీ, ఇలాంటి అచ్ఛమైన ప్రేమ మాధుర్య విహీనమైనది కాదనీ ఈ కావ్యం తెల్పుతూ

"తీయ తలపులు మొదలంట ద్రెంపుమనుచు
హృదయ సూనమ్ము ద్రుంపుమంచే వచింప,
బ్రేమ శూన్యము గాదన్న! భిక్షుగణము
జీవకారుణ్యమే మాకు జీవగఱ్ఱ" [పు-64]

అని అంటుంది. కేవలావేశ పూరితమైన, కాల్పనికమైన మనస్సుకి మాత్రమే పరిమితమైన ప్రేమకాక, జీవుల దైన్యాన్నీ, శోకాన్నీ నిర్మూలిస్తూ, జీవ కారుణ్యాన్ని ప్రాణంగా భావింప జేసేపూర్ణ ప్రేమ అవసరమనే దృష్టితో ఈ అమలిన విశ్వప్రేమ సిద్ధాంతాన్ని 'సౌందర నందము' కావ్యం ప్రబోధించింది. ఏతద్దృష్టితోనే ఈ కావ్యం

"ప్రేమకన్న సత్యము లేదు భిక్షులకు
పరమ సత్యము కన్న సుందరము లేదు" [పు-65]

అని సుందరమైన 'అమలిన విశ్వప్రేమ'ను సాంఘిక సిద్ధాంతంగా ప్రబోధించింది. 'విషయోపరాగమ్ము నందు బొనుగుపడిన' ప్రేమ కణం ఈ సిద్ధాంతంచేత 'దివ్య దీపకళిక' అయి 'విశ్వము వెలుగజే'స్తుందని ఈ సిద్ధాంత తాత్పర్యం.

అమలిన శృంగారం

"సౌందర నందము" కావ్యం అమలిన విశ్వ ప్రేమను సిద్ధాంతంగా సమర్పించగా రాయప్రోలు సుబ్బారావుగారి కొన్ని కావ్యాలు "అమలిన శృంగారము" అనే సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించినవి. కావ్యశాస్త్ర చర్చకు ఇక్కడ స్థానంలేదు ఐనా కొంత ప్రస్తావించకతప్పదు. అలంకార శాస్త్రాల్లో శృంగారానికి స్థాయిగా చెప్పిన "రతి"—సురతము ఒక్కటి కాదని రాయప్రోలువారు తేల్చారు. రతి అంటే రమణం. సురతమేమో కేవలం లైంగిక వ్యవహారం. శరీరాతీతమైన ఆనంద యోగాన్ని సమాజం పొందాలని తృణకంకణాది రాయప్రోలువారి కావ్యాలు ప్రబోధిస్తాయి.

స్త్రీని ఆరాధ్య దేవతగా చూసిన సువ్యవస్థనుంచి భ్రష్టమయి విషయలోలత్వంలో మునిగిన యౌవనులను ఆదర్శ పౌరులుగా తీర్చిదిద్దడం ఈ సిద్ధాంతం యొక్క ప్రయోజనం. ప్రబంధయుగంనుంచి ఇంకా దిగజారి క్షీణప్రబంధయుగం రావడం ప్రజలలోని భోగపరాయణతకు సూచన. అస్వతంత్రమైన భారతదేశం ఈ విషయలోలత్వాన్ని కొనసాగించడం అసాంఘిక దృష్టికి నిదర్శనం అవుతుంది. అయితే స్త్రీ పురుష సంబంధ విరహితంగా సమాజాన్ని నడుప దల్చుకొంటే అది ఎండిన చెట్టుతో సమానం. కాబట్టి "సురతం" ఒక భోగంగా కాక అది ప్రజోత్పత్తికి కేవల సాధనంగానూ— స్త్రీ పురుషుల సంబంధాలేమో "స్నేహం" మాత్రమే అని చెప్పదగ్గట్లుగానూ వుండాలని—తృణకంకణాది కావ్యాలు సూచనగా ప్రతిపాదించాయి

"కనుల నొండురుల జూచుకొనుటకన్న
మనసు లన్యోన్య రంజనల్ గొనుటకన్న
కొసరి "యేమోయి" యని పిల్చుకొనుటకన్న
చెలుల కిలమీద నేమి కావలయు సఖుడ" [తృ కం. పు-68
—అభినవకవిత]

అని అంటుంది తృణకంకణ నాయిక నాయకునితో. శరీరాన్ని కాదని కేవలం మనస్సుతో ఆనందయోగాన్ని ఉపాసించడం ఇది. అయితే ఇది అమలిన విశ్వప్రేమ కాదు. ఇది "వ్యక్తి"నుంచి విశ్వానికి చేరుకోదల్చే ప్రేమసోపానంలోని ఒక మజిలీ మాత్రమే. ఈ శతాబ్ది తొలిదశకంలో కళాశాలా విద్యావ్యాప్తి మొదలు కావడం, స్త్రీ పురుషులు కలసి చదుకోవల్సి రావడం, దానివల్ల స్వేచ్ఛాజీవనం (ఆంగ్లేయులను చూసి) మన దేశానికి రానున్న దశలో, దానిలోని శారీరక సంబంధమనే జాడ్యతా రాహిత్యాన్ని తొలగిస్తూ ఈ సిద్ధాంతం పరిష్కారంగా వచ్చింది. సమాజంలోని భోగలాలసతను తొలగించడమే కాకుండా, విదేశీ నాగరికతవల్ల వస్తున్న ఈ రెండో ప్రమాదాన్ని తొలగించడంకూడా ఈ సిద్ధాంతం తెలుగు కవితలో ప్రచారం చేయ బడ్డానికి ప్రధాన హేతువు. దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రిగారి "కృష్ణపక్షం"లోని "తేటివలపు" అనే కవితలోని స్వేచ్ఛా ప్రణయ సిద్ధాంతానికి అనువుగా తెలుగు సంఘం మారు తుందేమోననే భయంకూడా ఈ అమలిన శృంగారం అనే సిద్ధాంతం రావడానికి హేతువు కావచ్చును. చెలంవంటి వాళ్లు స్వేచ్ఛా ప్రణయాన్ని తీవ్రంగా 2వ దశకంనుంచి ప్రబోధించారు కూడా. ఈ ప్రవృత్తిని బీజదశలోనే నిరోధించదల్చి "స్వప్న కుమారము" కావ్యంలో రాయప్రోలువారు పద్మంలో బంధింపబడిన తుమ్మెదనుగూర్చి కవులంతవరకు చేసిన సాంప్రదాయిక వ్యాఖ్యను విడిచి అమలిన శృంగార సిద్ధాంతానికి సూచనగా వాత్సల్య రసాన్ని సూచించారు. ఆ వర్ణన ఇది–

"సందెలను దారితప్పి మిళింద సుతుల
తేనె పాలిచ్చి చీకట్ల దిరుగనీక
ఉదయమగుదాక ఒడిలోన నిదురబుచ్చు
చేరదీసిన మమతకు చిక్కనెళిని" [స్వప్నకుమారము-పు-94]

అభినవకవిత——

అని అంటుంది. తల్లి ఒడిలో పడుకొన్న కుమారులెట్లాంటివో—సాయం సంధ్య గడిచాక, చీకట్లు ముసరిన వేళలో ముడుచుకొన్న పద్మంలో చిక్కిన తుమ్మెద లట్లాంటివట! స్త్రీ పురుష సంబంధాలెట్లా ఉండాలో ఈ సిద్ధాంతం తెల్పిన రమణీయ కవితా విధానం ఇది. పద్మంనుంచి తుమ్మెద దుండగీడు ఇంతవరకు తేనెల్ని ఆస్వా దించడం, స్త్రీ ప్రతీకగావుండిన పద్మాన్ని భోగించడం తుమ్మెదలేమో భోగపరాయణు

లైన తుంటరి యువకులకు సంకేతంగా నుండటం కవితా సంప్రదాయంగా వస్తున్నది. ఇప్పుడేమో తుమ్మెదలు 'సుతులు' అయ్యారు. పద్మ గర్భంలో చిక్కుకోవడం ఇప్పుడు 'పద్మమాత' యొక్క సంకల్పంతోనే జరిగింది. చీకట్లలో తిరిగితే కుమారులకేమవుతుందోననే భయంచేత ఆమె వాళ్ళని తన ఒడిలో దాచుకొన్నది. పూర్వం భోగులుగా తుమ్మెదలు పద్మ మధువుని ఆస్వాదించగా ఇప్పుడేమో తల్లిగా ఆమేయే వారికి 'తేనేపాలి'చ్చింది!

ఇట్లా అమలిన శృంగార సిద్ధాంతాన్ని కవితాత్మతో రాయప్రోలువారు ప్రతిపాదించారు. ప్రేమ బంధాల్ని శాశ్వతంగా చేయడం కోసం, స్త్రీ భోగ్య వస్తువుగా చూడబడకుండా వుండడంకోసం ఈ సిద్ధాంతం అవసరం వచ్చింది. ప్రేమను దాంపత్య చట్రంలోకాక స్నేహచట్రంలో ఇది ఉంచింది. అందుకే 'అంతరంగంబుల నతుకంగ జాలిన అపూర్వపు లంకెయె స్నేహము' అని తృణకంకణం అంటుంది. స్త్రీని ఇట్లా స్నేహితురాలిగా మాత్రమే కాక మాతృమూర్తిగాకూడా దర్శించగల్గడాన్ని ఈ సిద్ధాంతం ప్రబోధించ దల్చింది. దీన్ని సూచిస్తూ "స్వప్న కుమారము"లో రాయప్రోలు సుబ్బారావుగారు

"ఆయెడ చేయిచూచి అభియాభినయప్రియమైన మొమునన్
పాయలు వాఱి వత్సలత పాలను బోలె, ప్రజాస్త నంధయా
ప్యాయన మూర్తి యొండు నిలువంబడె, స్వప్న కరాట బంధముల్
తీయ స్మరించితిన్ భగవతీ ప్రకృతి స్తిమిత స్వరూపమున్"
[స్వప్నకుమారము అభినవ కవిత—పు-97]

అని అంటుంది. అట్లాగే స్త్రీని స్నేహితురాలిగా చూడ్డాన్ని ప్రబోధిస్తూ శారీరకంగా వారు విడిపోవాల్సి వచ్చినప్పుడుకూడా ఆవియోగంలో వారిలో అంకురించిన ప్రేమ బంధాలు తెగిపోయేవికావని తెల్పుతూ తృణకంకణం

"కడిగిన మృగమద పాత్రిక
విడువని పరిమళము పగిది ; విధినియమములన్
విడబడియును వారల పెం
పుడు మైత్రీ ప్రేమ బంధములు తెగవవురా" [తృ.కం పు 71]

అని మైత్రీ ప్రేమబంధం యొక్క శాశ్వతత్వాన్ని తెల్పుతుంది. ఇదంతా అమలిన శృంగార సిద్ధాంతంవల్ల సంఘంలో కలిగే ఔన్నత్యంగా ఈ కావ్యాలు సూచిస్తాయి. ఈ సిద్ధాంతానికికూడా మానవతా సిద్ధాంతమే మూలం. స్త్రీ భోగ్య దృష్టితో చూడ బడిన తక్షణం ఆమెస్థాయి తగ్గిపోయి—క్రమంగా పురుషునిచేత హింసించబడు తుంది. ఆ అమానుష స్థితినుంచి స్త్రీని తద్వార సంఘాన్ని రక్షించడం కోసమే ఈ సిద్ధాంతం మానవతా సిద్ధాంతానికి సహకారిగా ప్రబోధించబడింది.

కులపాలికా ప్రణయం

మానవతా సిద్ధాంతానికి సహకారంగా—అమలిన శృంగారంలోని ఆచరణ సాధ్యంకాని అంశాన్ని దృష్టిలో ఉంచుకొని ఈ సిద్ధాంతం వచ్చింది. శరీర స్పర్శ లేకుండా ప్రేమను దంపతుల మధ్య స్నేహ యోగంగా రూపొందించడం సాధ్యం కాదు. సంఘంలో అందరికీ సాధ్యమయ్యే విధంగా ఈ సిద్ధాంతం కల్పించబడింది. అమలిన శృంగారంలోని ప్రేమ–స్నేహ–వాత్సల్యాది చిత్తసంస్కారాలలో వాత్సల్యం తప్ప తక్కిన వాటితో ఈ కులపాలికా ప్రణయం భేదింపదు. అమలిన శృంగారంలో దంపతులే కానక్కరలేదు. కాని ఇందులో మాత్రం దాంపత్యమే భూమిక. అంటే ఈ సిద్ధాంతంలో దాంపత్యంకూడా అక్షర రచనకు నోచుకొన్నది.

గురజాడవారి ముత్యాలసరాలల్లో "కులపాలికా ప్రణయ" సిద్ధాంతం మొదట సూచింపబడింది. ఆధునిక భావాలని ఆదరించడం విషయంలో సంఘంలో పురుషునికి ఉన్న వెసులు బాటు—అవకాశం ఆనాటికి స్త్రీలకు లేదు. ఆ విషయంలో అప్పటికి స్త్రీ ఇంకా వెనుకడుగుగానే వున్నది. హరిజనులతో కలిసి విశాఖలో విందారగించిన విషయం తెలిసి నొచ్చుకున్న భార్య అతడు పట్నంనుంచి ఇంటికి తిరిగి రాగానే కోపాన్ని చూపగా గురజాడ

"లోకమండలి మంచి చెడ్డలు
లోకు లెరుగుదురా ?"   [ముత్యాలసరాలు–పు–6]

అని అంటాడు. అలా తెలిసికొనే శక్తి స్త్రీలకు కల్గించాలని కవి సూచిస్తున్నాడు. ఈ శక్తి భార్యలకు లేకపోతే ప్రణయ జీవితం వెనుకబడి సాంఘిక వ్యవస్థలో అశాంతి రేగుతుంది. వర్ణవ్యవస్థ పైననేగాని, మరే విషయంపైనగానీ మానవులకు మూఢాభిప్రాయాలుండ కూడదు. భార్యలకట్లా వున్నప్పుడు జ్ఞానియైనప్పటికీ పురుషునికి ప్రణయ జీవితంలో లోటు వస్తుంది. అందుకని కులపాలికా ప్రణయాన్ని నెరపుతున్న పురుషునికి—తన భార్యను ఆధునిక సంస్కారం—మానవత కలవ్యక్తిగా తీర్చిదిద్దుకోవడమనే బాధ్యత వున్నట్లుగా ఈ కావ్యం సూచిస్తుంది. అందుకే అలిగిన భార్యతో కవి ఈ కావ్యంలో

"కన్నుకానని వస్తుతత్త్వము
కాంచ నేర్పరు లింగిరీజులు :
కల్ల నొల్లరు ; వారి విద్యల
కరచి సత్యము నరసితిన్" [ము. స. పుట-3]

అని అంటాడు. ఆంగ్లేయుల పరిపాలనవల్ల, వారి విద్యాసంస్కారాలవల్ల సత్యాన్ని ఎరుగగల్గే జ్ఞానం కల్గుతుందని సూచన. ఇట్లాంటి జ్ఞానం భార్యలకు లభించేటట్లు చేస్తే దాంపత్య జీవితంలో సుఖమూ శాంతీ తప్పక లభ్యమౌతాయి. ఈ కావ్య దృష్టిలో కేవల శరీర వ్యామోహం ప్రేమ కాదు. కామం వేరు ప్రేమ వేరు. నిజమైన సుఖం ప్రేమలోనే వుంటుంది. కాబట్టి దాంపత్యజీవితపు పునాది అని నిర్ధారిస్తూ

"............సతుల సౌరను
కమల వనమునకు పతుల ప్రేమయె
లే వెలుగు ; ప్రేమ కలుగక బ్రతుకు
చీకట"

"మరులు ప్రేమని మది దలంచకు ;
మరులు మరలును వయసు తోడనె ;
మాయ మర్మము లేని నేస్తము
మగువలకు మగవారి కొక్కటె
బ్రతుకు సుకమునకు రాజమార్గము,
ప్రేమనిచ్చిన ప్రేమవచ్చును
ప్రేమ నిలిపిన, ప్రేమనిలుచును." [కాసులు–ము. స-పు-9]

అని కులపాలికా సిద్ధాంతాన్ని దంపతుల మధ్య పరస్పరప్రేమ పునాదిగా గురజాడ ప్రతిపాదిస్తాడు. కులపాలికా ప్రణయం ఆధ్యాత్మిక జీవిత పరమావధినికూడా మానవ వులకందిస్తుందని—గురజాడ తన లవణరాజుకలలో అల్లుడైన రాజుతో మాలపిల్ల తండ్రి అన్న మాటల్లో—సూచిస్తాడు.

"ఇహము లోపలి మంచి యంతయు
యిమిడి యున్నది దీని ఆత్మను :

ముక్తికాంతై తుదకు నీకిది
ముందుగతి చూపున్" [అ. రా. క, ము. స. పు. 22]

మంచిభార్యయే భర్తకు ముందుగతిని చూపుతుందనడం—అంటే ఆమెనే అతడికి ముక్తికాంత అవుతుందనడం—గురజాడ కులపాలకా సిద్ధాంతానికిచ్చిన ప్రాధాన్యాన్ని తెల్పుతుంది.

x x x

ఈ కులపాలకా ప్రణయ సిద్ధాంతమే భావకవితోద్యమంలో ప్రధానకవి అయి "గిరికుమారుని ప్రేమగీతాలు" రాసిన విశ్వనాథ వారిచేత సాత్త్వీక దృష్టితోనూ, కొంత కాల్పనిక ఉద్యమ ప్రభావంతోనూ ప్రతిపాదింపబడింది. భగవంతుని మీద ప్రేమకూ, కులపాలకా ప్రణయానికీ భేదమే లేనంతగా విశ్వనాథ తన "గిరికుమారుని ప్రేమగీతాలు"లో ఈ కులపాలకా ప్రణయ సిద్ధాంతాన్ని ఉజ్జ్వలంగా, పవిత్రంగా ప్రతిపాదించాడు.

"స్నేహపూరితమైన నా చిన్ని ప్రమిద
లోన నెంత యత్నించి వెలుంగ లేదు
వర్తియతి పునీతమ్మైన పైడి ప్రత్తి
అస్మదీయ మహాభక్తి యపరిమితమ్ము"[గి. కు. ప్రే. 13 పు]

అని కవి తన ప్రణయాన్ని ఎంతో పవిత్రంగా చెప్తాడు. దీన్ని మలిన శృంగారంగా చూడకుండా—దానినుంచి వేరుగా చూపడం కోసం సంఘానికి ఇలాంటి ప్రణయ సిద్ధాంతం ప్రబోధించబడింది.

"మా పరస్పరమును స్పర్శమాత్రముసన
పులకిత బ్రహ్మపథమునఁ బోవగలము" [గిరి–పు.19]

అని కులపాలికా ప్రణయం యొక్క పవిత్రానుభూతి శరీరాల్ని దాటి ఏ ఔన్నత్యాలను అధిరోహిస్తుందో ఈ కావ్యం చెప్పుతున్నది. ఐతే లోకసమస్యలు ప్రేమికుల్ని ఊహా లోకాల్లో మాత్రమే విహరించనీయవు. వాస్తవ జీవిత సమస్యలు దంపతుల నడుమన ఎలాంటి వైషమ్యాలనైనా కల్గించవచ్చును. అందుచేత కులపాలకా ప్రణయ సిద్ధాంతం ప్రియుని (భర్త) కి సంస్కారం ఉండాలని ఆశిస్తుంది. గిరికుమారుని ప్రేమ గీతాలు కావ్యం

"ఆ పయోరాశిలోఁ ద్రిలోకాతి భీక
రముగ విషవహ్ని హాలా హలము సముద్భ
వించె నది యోర్పు గలిగి దేవీ ! గళమ్మ
నందు నిలిపితి నేను జ్ఞానా కృతినయి" [పు-26]

అని అంటుంది ప్రణయం భగ్నం కాకుండా భర్త విషాన్ని శివుని వలె అణచి వేయాలి. ప్రణయానికి మించింది లేదు. దాన్ని సాధించి నిల్పడానికి భర్తకు "ఓర్పు" కావాలి-ఉండాలి. అప్పుడు కాని అతడు జ్ఞాని కాలేడు, జ్ఞాని అయితే తప్ప అతడు స్త్రీలో నిజమైన ఐక్యతను పొందలేడు. ఈ ఐక్యత తాత్త్వికమైనది. అందుకే ఈ కావ్యం

"అది గళమ్మన నిలిపిన యపుడె నీవు
నేను నొకటైతిమే పురంధ్రీ ! శశికళ
సాంద్ర శిశిర ముగ్ధ సుధారస ప్రవంతి
మన శిరస్సులఁ దాండ వించెనె లతాంగి" [పు-26]

అని ఈ దంపతుల ఐక్యాన్ని పార్వతీ పరమేశ్వరుల అర్ధనారీశ్వరత్వంగా సూచిస్తుంది. మంచి కౌటుంబిక జీవితానికి మంచి దాంపత్యం అవసరం. దాంపత్యం అర్ధనారీశ్వర సదృశంగా వుంటే సామాజిక సుఖ శాంతులకు లోటుండదు. "నేను నిన్నె ప్రేమించుచున్నా నటంచు" నాయిక అంటుండగా

"ఆ పలుకులోన నెప్పటిదో పురాను
భవ మొకండు మనఃపథిఁ బ్రాకులాడి
యది గదా నన్నిటుల ముక్తి పదముత్రోవ
వెలయఁ జేసినదని యనిపించుచుండ" [పు-67]

అని అనిపిస్తున్నట్లు ఈ కావ్యం తెల్పుతుంది. జన్మ జన్మల అనురాగాన్ని గమనించగల్గిన దాంపత్యమే "ముక్తి"కి దారి తీస్తుందనే విశ్వాసంతో ఈ సిద్ధాంతాన్ని ఈ కావ్యం తీవ్రంగానే ప్రబోధిస్తుంది. జీవితంలోని మధుర పక్షాన్ని సాంఘిక బాధ్యతలతో అనుభవిస్తూ, పూర్ణమైన మనోవికాసాన్ని, మానవతను పొందడానికి ఈ కావ్యం ఈ సిద్ధాంతంద్వారా ప్రయత్నించింది.

కులపాలికా ప్రణయంలో మరో పార్శ్వాన్ని విశ్వనాథ తన "కిన్నెరసాని పాటలు" కావ్యం ద్వారా చెప్పాడు కోపించిన భార్యను సైతం లాలించి దాంపత్య జీవితాన్ని సుఖమయం చేసికోవాలని ఈ కావ్యం చెప్పుతుంది.[8] దాంపత్యం భగ్నమయితే వ్యవస్థలో ఇద్దరికే ఇబ్బందులు. భర్తనుంచి విడిపోయి వాగుగా పారిన కిన్నెర సాని సాధ్వికై సముద్రుడనే పరపురుషునాశించడం—ఈ కావ్యంలో వర్ణించబడింది. ఎప్పుడైతే పతి విరహితంగా సతి ఉండాల్సి వస్తుందో అలాంటి సతికి సమాజంలో రక్షణ లేదని సూచిస్తూ ఈ కావ్యం

"వాగుగా తానెప్పుడైనదో
తోగుగా తానెప్పుడైనదో
జల జలా స్రవియించి బిలాబిలా ప్రవహించి
కడలి రాజు హోరంగు కౌగింటిలో దూరు
టపుడె వ్రాసినదీ
అన్ని వాగులకూ [కిన్నెర, పుట—25]

అని అంటుంది. అందువల్ల పతులు తమ సతులయెడ నిర్దయంగా వుండ వద్దని అలా నిర్దయతో వుండి దాంపత్యాన్ని త్రెంపుకునే విషమ పరిస్థితుల్ని సతులకు కల్పిస్తే—నిర్దాక్షిణ్యమైన దుష్టప్రకృతులకు సంఘంలో తమ దౌష్ట్యాన్ని చూపే అవకాశం దొరికి సంఘ వ్యవస్థ విశ్లథం అవుతుందనీ ఈ కావ్యం సూచిస్తుంది. అవకాశం దొరికి నప్పుడు కూడా ధర్మం తప్పకపోవడమే ఉత్తమ సంస్కారం. కాని ఇప్పుడలాంటి సంస్కారం సంఘంలో లేదు. అవకాశం దొరికితే చాలు స్వీయ సుఖాల కోసం తమ మర్యాదా గౌరవాన్ని కూడా మరచి దిగజారి పోవడానికే సంఘంలో పెద్దలు ఉన్నారని సూచిస్తూ ఈ కావ్యం

"తనకున్న మరియాద యెంతా
తనకున్న గౌరవం బెంతా
లోకాలు తప్పు త్రోవల పోవునాయేని
వర్ధి చెప్పగలట్టి-సామంతుడీ రాజు
తానుగా దిగెనా
తప్పు దారులకూ" [కిన్నెర. పు—24, 25]

అని వర్ణిస్తుంది. అందువల్ల సతుల విషయంలో పతుల బాధ్యతలను ఈ కావ్యం సూచిస్తూ "కులపాలిక ప్రణయాన్ని" పరిష్కారంగా పరోక్షంగా ప్రబోధిస్తుంది. ఇట్లాంటి పరిస్థితుల సృష్టికి సతులు కూడా హేతువు కావచ్చును. దాంపత్యంలో సతులున్నూ సర్దుకు పోవాలి.

"ఓ నాథ ! ఓ నాథ !
ఓ నాథ ; ఓ నాథ !
నీయందు తప్పింక నెను చెయ్యను లేర
ఆన పెట్టితి వేని అడుగు దాటను లేర
ఇక జన్మలో కోపమింత పొందను లేర." [పు-14]

అని కిన్నెరసాని చేత కవి అన్పించడం ఇందుకే. కాని ఈ కథలో అప్పటికే జరుగకూడనిదంతా జరిగినట్లు వర్ణించబడింది. అట్లా జరుగుతుంది కాబట్టే— దాంపత్యం భగ్నం కావడానికన్నా ముందరే ఒకరిలో ఒకరు తాత్త్వికంగా సమిపించ డాన్ని ఈ కులపాలకా ప్రణయ సిద్ధాంతం చెప్పుతోంది. సమిష్టి కుటుంబాల్లో కుమారుడు తన ప్రేమనంతా ఇంట్లోకి నూతనంగా వచ్చిన కోడలికే ఇవ్వడమనే హఠాత్ జీవిత సంఘటనకు తల్లి తట్టుకొనలేక.... ఆ పరిస్థితికి సర్దుకోలేక—ఆమె తన కోడలిపై అసూయ పూనడం సహజంగా జరిగే విషయం. ఈ త్రికోణాలు కలిపి సమిష్టిగా కుటుంబాలు మన్నగల్గడానికి గొప్ప సంస్కారం కావాలి. అత్తా కోడళ్ల సంఘర్షించుకోవడం, కుమారుడు కోడలిపైననే సానుభూతి చూపడం, దాన్తో చేసేదేమి లేక కోడలిపై అత్త నిందలు వేయడం—ఈ స్థితి కూడా హద్దులు దాటి—వేయకూడని నిందలు వేయడంతో సంసారాలు భగ్నం కావడం సంఘంలో జరుగుతున్న విషయమే. అట్లాంటి స్థితిలో భర్త జడుడుగా—శిలగా—ఉండకుండా ప్రేమ తత్వాన్ని తన ఇంట్లో విడమర్చి బోధించ గల్గే స్థితిలో వుండాలి, సమిష్టి కుటుంబంలో బ్రదుక నేర్చుకోగల్గిన వ్యక్తులు సమాజ జీవనంలోని సమిష్టి తత్వానికి ఎన్నడూ భంగం కలిగించరు. అందువల్ల కులపాలికా ప్రణయాన్ని భర్తలు జాగ్రత్తగా నిర్వహిస్తూ సంఘంలో, కుటుంబంలో దాన్నొక స్థిర సత్యంగా [Established Fact] చేయాలని ఈ కావ్యోద్దేశ్యం.

x x x

కులపాలికా ప్రణయాన్ని ప్రముఖంగా ప్రబోధించిన తెలుగు కావ్యాల్లో నాయని సుబ్బారావుగారి "సౌభద్రుని ప్రణయ యాత్ర" ముఖ్యమైంది, దంపతుల ప్రణయ జీవితంలో కష్టాలూ, ఆపదలూ వచ్చినా ప్రణయ జీవితం భగ్నంకాకుండా అదింకా అభివృద్ధి కావాలని సంఘానికి ప్రబోధిస్తూ ఈ కావ్యం

"వహ్నిఁ గాగక కమ్మని వాసనలకు
పుట్టినిల్లగునేయి కాబోదు లెన్న
ఆపదల పేరువిన్న భయమ్ము నెందు
వనితల పతివ్రతాత్వమ్ము వాసి గనునె" [పు–11]

అని అంటుంది. కష్టాల నెదురించి ఆపదల్లో క్రాగి పతిని పేమించడమే వ్రతంగా పెట్టుకొని దివ్య రూపాంతరం పొందాలని ఈ కావ్యం సూచిస్తోంది. ఈ సిద్ధాంతం పురుషుల పరంగానే చెప్పబడింది. అట్లా చెప్తూ ఈ కావ్యం ప్రేయసిని ప్రియుడు లేక సతిని పతి ఉపాస్య దైవతంగా భావించాలని సూచిస్తుంది.

"సందు వోయిన నా పూర్వ జన్మ తపము
పట్టు వడుపగ లేని యుపాసనాధి
దైవతమ వీవు నీదు ప్రత్యక్షమునకు
గడియ లెంచుచునుండు భక్తుడను నేను" [పు–47]

అని ఈ కావ్యములో రాయబడడం సతిని పతి ఏ దృష్టిలో చూడాలో తెల్పుతుంది. కుల పాలికా ప్రణయ సిద్ధాంతం ప్రణయ యాత్రలో పతికి సతికి దాసునిగా మారడానికైనా సిద్ధంచేసింది. ఆ యాత్రలో పతికి సతిరాజ్ఞి. దీనినే తెల్పుతూ ఈ కావ్యం

"ఈ యమృత రాజ్యమున మన మిద్దఱమును
నీవు రాజ్ఞి నేనునీ సేవకుడను." [పు. 85–ఫలశ్రుతి]

అని అంటుంది. ఈ ప్రణయ సిద్ధాంతం ద్వారా దంపతులు బహిర్జీవితం నుంచి ఆంతర జీవితంలోకి వెళ్లాలని సూచిస్తూ ఈ కావ్యం

"ఈ బహిర్జీవనమ్ము భరింపజాల
నన్ను నీలోన నైక్యమొనర్చు కొమ్ము." [పు–86]

అని అంటుంది. కులపాలికా ప్రణయంలో సతి పతికి సర్వస్వం. అతనికంతా ఆమెనే. ఆమె కానిది అతడికేమీ ఉండదు.

"నా సరస్వతి నీవు నా చదువు నీవు"
"నా ప్రయాణమ్ము నీవు నా పథము నీవు
నా విడిది నీవు నా చేరు నగరు నీవు
నా పరము నీవు నా పరాత్పరము నీవు." [పు–89]

అని కులపాలికా ప్రణయ ఫలితాన్ని చూపిస్తుందీ కావ్యం. జీవితంలోని మాధుర్య పక్షాన్ని దాంపత్య జీవితంలోని ప్రణయం ద్వారా హార్థిక సంబంధాలద్వారా—చూపడం మానవతా గుణాన్ని పెంచడం ఈ సిద్ధాంతం యొక్క ప్రయోజనం. పతికి గమ్యం సతి అంటే అది భావ పరంగానే తప్ప వాస్తవంగా ఎట్లా సాధ్యం అవుతుంది ? ఇది పతులు భార్యలను చూడాల్సిన దృష్టిని నేర్పడం తప్ప వేరే ఏమీ కాదు ఈ సిద్ధాంతం సుఖశాంతిమయ జీవనానికి కావల్సిన శిక్షణను హృదయానికి ఇస్తోంది. ఒక్కమాటలో—సాంఘికులకు మానవతా సాధనకై హృదయాన్ని కల్గి వుండడం నేర్పుతోంది. ఈ హృదయమే లేకుండా భార్య భర్తకుగాని, భర్త భార్యకుకానీ దాస్యం చేయడం—యాంత్రిక జీవనాన్ని గడపడం—ఈ సిద్ధాంతం అంగీకరించదు ఇందులోని దాస్యం అవతలివారిని గౌరవించి వారిని ఉన్నత ఆరాధ్యపీఠంపై ఉంచేది మాత్రమే. ఒట్టి దాస్యమే అయితే అది సాంఘిక జీవన పురోగమనానికి వ్యతిరేకమయి ఉండేది. అందుకే 'సౌభద్రుని ప్రణయ యాత్రా' కావ్యం మానవులు తమలోని మాధుర్య పక్షాన్ని అనుభవించే శక్తిద్వారా మానవతను పొందగల్గడం కోసంగాను జాగ్రత్తగా ప్రబోధించింది.

దాంపత్య జీవితాన్ని కులపాలికా ప్రణయ సిద్ధాంత సూచనతో ఎంతో ఉన్నత పీఠంమీద కూర్చోబెట్టిన ముఖ్యమైన తెలుగు కావ్యం నండూరి సుబ్బారావు గారి "యెంకి పాటలు" ఇందులోనూ ప్రేయసీ ప్రియులను [సతీపతులను] అర్ధనారీశ్వర తత్త్వంగానే కవి చూపుతాడు.

"పగలు రేలెడ బావెరుగ రెవ్వరోయీ !
శంకరుండు సతియచట, యెంకెవ్వరిచ్చట !"
[యెంకిపాటలు పు-72]

అని యెంకీనాయుడు బావల దివ్య ప్రణయాన్ని—ఐక్యతనీ కవి చూపుతాడు. భార్యాభర్తలు ఎంతగా ఒకరిలో ఒకరు సమసించి ఐక్యతను పొందాలో ఈ కావ్యం చెప్పింది.

"తలపోసి మా కళలు
కలబోయు వలెనంట
గౌరీశులకె బాగ
గరవ భంగము కాగ" [పు-65]

గౌరీశులు—అంటే అర్ధనారీశ్వరులు—కూడా వీరి ఐక్యతకన్నా తక్కువ అయ్యేటట్లు ఉండాలనీ—ప్రణయ తపస్సుతో అద్వైతాన్ని భార్యాభర్తలు పొందాలని ఈ కావ్యం ఇట్లా సూచిస్తుంది. దాంపత్య జీవితంలో ప్రణయ పూర్ణతవుంటే భర్తృవృక్షం మీద భార్యాప్రసూనం పూస్తుందని మధురంగా సూచిస్తూ ఈ కావ్యం

"మానల్లె నన్నుంచి
తానె పూలేనేమొ !" [పు—53]

అని అంటుంది. ఐతే దాంపత్య జీవితంలో కష్టసుఖాల తాకిడి వుండదని కాదు. కష్టసుఖాలకు ప్రతీకగానే ఎంకిని ఈ కావ్యం చూపుతూ

"ఎంకెవ్వరని లోక
మెపుడైన కదిపితే
వెలుగు నీడల వైపు
వేలు సూపింతు" [పు—49]

అని అంటుంది. అంతా సవ్యంగా, అమరినట్లుగా ఉంటే ప్రణయమేమిటి? దాంపత్య జీవితంలో 'వెలుగునీడల పొత్తు తెలిసి' [49-పు] పాలించాలని ఈ కావ్యం సూచిస్తుంది. కులపాలికా ప్రణయం ప్రసరించిన దాంపత్యంలో దంపతులు

తమ దాంపత్యం జన్మజన్మలనుంచి వస్తోందని భావిస్తారు. ఇక ఇప్పుడీ జన్మముగి యదని ఒక అవాస్తవమైన ఆశలో బ్రదుకుతారు! ఆ ప్రణయం దంపతుల్ని అట్లా చేస్తుంది. దీన్నే వర్ణిస్తూ ఈ కావ్యం

"యెనక జన్మములోన
 యెవరమో' నంటి"
"సిగ్గొచ్చి నవ్వింది
 సిలక—నా యెంకి"
"ముందు మనకే జల్మ
 ముందోలె' యంటే"
తెలతెల్ల బోయింది
 పిల్ల—నా యెంకి
"యెన్నాళ్లు మనకోలె
 యీ సుకము' లంటే
కంట నీరెట్టింది
 జంట నా—యెంకి [పు–21]

అని అంటుంది. దంపతులెంతగా పెన వేసుకొంటారో—వారి ఆత్మీయత ఎంత గాఢంగా వుంటుందో ఇట్లా వర్ణిస్తూ ఈ కావ్యం పరోక్షంగా కులపాలికా సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది. 'రాసోరింటికైన రంగుతెచ్చే పిల్ల'గా సతిని భావించడం, ప్రణయినికి ఎంత ఉన్నతపీఠం వేయాలో—ఈ ప్రణయ సిద్ధాంతం తెల్పుతుంది. ఈ సిద్ధాంతాన్ని ఆదరిస్తే దాంపత్య జీవితంలోని సుఖశాంతులెంత స్థిరంగా ఉంటాయో ఇది సూచిస్తుంది.

O O

ఇట్లా 'అమలిన విశ్వప్రేమ' ఏ బిందువు నుంచి మొదలు కావాలో ఈ కులపాలికాప్రణయ సిద్ధాంతం తెల్పుతుంది. ఆ బిందువు దాంపత్య జీవనం. దాన్ని పవిత్రంగా—ఒకర్నొకరు ఉన్నత పీఠంపై ఉంచుకొనేటట్లుగా—ప్రేమమయంగా

అహంకార రహితంగా, స్వార్థ రహితంగా చేయడానికి ఈ కులపాలికా ప్రణయ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తూ సంఘానికి ఉత్తేజాన్ని కల్గించింది. ఇలాంటి దాంపత్య జీవితంద్వారా ఉత్తమ మానవతా విలువలకు పోషణ గల్గుతుందనడం వేరే చెప్పాల్సిన అవసరంలేదు. అసలు 'మానవతా' సిద్ధాంతానికే ఈ కులపాలికా ప్రణయ సిద్ధాంతం ఆనుషంగికమైంది. మానవతా సిద్ధాంతానికి 'ప్రేమ' మూలం. ప్రేమని కామంనుంచి విడదీసి గురజాడ వాస్తవ చిత్రీకరణతో ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తే తక్కిన కవులు ఒక కాల్పనిక దృష్టితో—భావకవితాశాఖ ద్వారా ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించి మానవతా సిద్ధాంతానికి బలాన్ని కల్గించారు.

అనిబద్ధ రీతి

మానవ సంఘంలో రాజకీయాధికారాన్ని సిద్ధింప జేసికొని, ఆర్థికంగా సువ్యవస్థను ఏర్పర్చడం ద్వారా మానవత్వంతో కూడిన సంఘాన్ని ఏర్పాటు చేయడం ఒక మార్గం. రాజకీయాధికారము చేజిక్కేటంత వరకు నడిపే ఉద్యమ కాలంలో పీడకులపై హింసను ప్రయోగించడం తప్పని ఆ మార్గం ఒప్పుకోదు. కాని మానవీయ సంఘాన్ని ఏర్పరిచే ప్రయత్నంలో అమానుషంగా వుండాల్సిరావడాన్ని ఒప్పుకోవడం మూల ఉద్దేశ్యాన్ని భగ్నం చేస్తుందని బాలగంగాధర్ తిలక్ వంటి కవులు భావించారు. "పులుముకోలేను పులి చంపిన లేడి నెత్తుర"ని తిలక్ ఈ విషయాన్ని స్పష్టపర్చడానికే రాశాడు, ఏ రాజకీయ ఇజాలకు నిబద్ధుడైనా వ్యక్తి జీవితంయొక్క విభిన్న కోణాలని చూడలేడని, అందువల్ల సమగ్ర దృష్టినశించి మానవుడు వికాసాన్ని పొందలేడని ఉద్దేశిస్తూ తిలక్

> "ఇజంలో యింప్రిజన్ అయితే యింగిత జ్ఞానం నశిస్తుంది
> ప్రిజమ్ లాంటిది జీవితం. వేర్వేరు కోణాలను ప్రదర్శిస్తుంది."
> [అమృతం కురిసిన రాత్రి పుట 120]

అని అంటాడు, సామ్యవాదం రాజకీయంగా ఆచరింపబడుతున్న విధానానికి తిలక్ ఈ రకంగా స్పందించాడు. వర్ణరహిత–సమ సమాజం ఏర్పడాలనే కవి ఉద్ధేశ్యం. కాని అలాంటి సమాజాన్ని ఏర్పర్చబోయి రక్తాన్ని మడుగు కట్టించి, దయను కారుణ్యాన్ని కోల్పోతే–ఆ సమాజం ఏర్పడ్డా లాభం లేదని తిలక్ కావ్య దృష్టి. లక్ష్యం మంచిదైనప్పటికీ సాధనా శుద్ధి ఉండాలనే ఈ సిద్ధాంతం భావిస్తుంది. రాజకీయ సిద్ధాంతాలకు నిబద్ధత చూపించడంవల్ల సాధనాశుద్ధి నశిస్తుందని తిలక్ వంటి వారి ఉద్ధేశ్యం. ఈ దృష్టితోనే తిలక్

> "నా కవిత్వం కాదొక తత్త్వం
> మరికాదు మీరనే మనస్తత్వం
> కాదు ధనిక వాదం–సామ్యవాదం
> కాదయ్యో అయోమయం-జరామయం [అమృతం...పు–7]

అని అంటాడు. ఆయన తన అక్షరాలను "కన్నీటి జడలలో తడు సేదయా పారావ తాలు."[పు-7]గా చెప్తాడు. దయా, కారుణ్యం, శాంతులను ఈ సిద్ధాంతం ఆశిస్తుంది. దేవుడితో మొరపెట్టుకొంటూ తిలక్ ఈ కావ్యంలో

"దేవుడా !
కత్తి వాదరకు తెగిన కంఠంలో హఠాత్తుగా
ఆగిపోయిన సంగీతాన్ని వినిపించు
మానవ చరిత్ర పుటలలో నెత్తురొలికి
మాసిపోయిన అక్షరాల్ని వివరించు"
"మంచి గంధంలాగ పరిమళించే మానవత్వం
మాకున్న ఒకే ఒక అలంకారం" [పు–147]

అని అంటాడు, ప్రాచీన చరిత్రలోని అమానుష సంఘటనల్ని కళాత్మకంగా ఆయన జ్ఞాపకం చేయడం మానవ జాతికి ఉన్న ఒకే ఒక అలంకారమైన మానవత్వాన్ని పోషించి, దాన్ని అభివృద్ధిచేసి సంఘాన్ని దివ్యంగా చేద్దామనే. చరిత్రలో నూ- వర్తమాన కాలంలోనూ మానవ సంఘం అమానుష కృత్యాలతో నిండివుంది. ఆ కృత్యాలు దుర్గంధం అణగిపోయేటట్లుగా మానవత పరిమళించాలని తిలక్ ఉద్దేశ్యం, సకల సిద్ధాంతాలూ ఇంతవరకు పూర్ణ మానవతను సాధించలేక పోయాయని ఆక్రో శించాడు తిలక్. అందుకే ఆయన

"అణుధూమం వంటి వీరి జీనియస్ భవిష్యత్తులో
అరవై శతాబ్దాల మీదకి కమ్ముకొంది
సకల సిద్ధాంతాలు మతాలు యిజాలూ సైంటిఫిక్ నిజాలూ
అన్నీ కలబోసి రంగరించి ఒకే ఒక రహస్యం కనుక్కున్నారు
దాన్నే మరణానంతరం "ఎపిటాఫ్"గా ఎన్నుకొన్నారు
"దేవుడూ మానవుడూ వీరిద్దరే యీ అనంత విశ్వంలో మూర్ఖులు
ఏ కోణం నుంచి చూచినా వీరిద్దరూ మిజరబుల్ ఫెయిల్యూర్స్"
[అమృతం...పు–48]

అని రాస్తాడు. సకల సిద్ధాంతాలు పూర్ణ మానవత్వాన్ని మానవజాతిలో వెలికి తీసి నెలకొల్పలేక పోవడాన్ని తిలక్ పై విధంగా పట్టి చూపుతున్నాడు.

"సంప్రదాయ భీరువుకీ అస్వతంత్ర వితంతువుకీ వసంతం లేదు
సాహసి కానివాడు జీవన సమరానికి స్వర్గానికి పనికిరాడు,"
[పు–43]

అని మానవతా సాధనకు అన్ని రకాల బంధాలనుంచీ స్వేచ్ఛను కోరతాడు. స్వేచ్ఛ సాహసికీ తప్ప పిరికి వాడికి లభించదని తిలక్ భావిస్తున్నాడు. "తమని తాము బంధించుకున్న సూత్రాలలోంచి నమ్మకాలలోంచి" [43--పు] మానవుల్ని ఈ సిద్ధాంతం బైటపడమని ప్రబోధిస్తోంది. "కొత్తదారి తొక్కలేని కొత్తమలుపు తిరగ లేని-కుంటి గ్రుడ్డివాళ్లవల్ల" మానవత సాధించబడదని తిలక్ తీర్మానిస్తాడు".

"మురికి కాల్వమీద ముసలితనం మీద మృషాజగతిమీద
మహోదయం వికసించదు, వసంతం హసించదు" [పు–43]

అని సత్య జగత్తునీ, యువచేతననీ తిలక్ మానవతా సాధనకు మార్గంగా సూచిస్తాడు. సత్యంవల్ల సౌందర్యం కల్గుతుంది. సత్య–సౌందర్యాల రెంటినీ అవి లభించే టంతవరకూ అన్వేషిస్తూ పోవాల్సిందే తప్ప ఏ సిద్ధాంతమూ–సర్వజ్ఞతా–శాశ్వతా విలువ కల్గినవి కాదంటూ కవి

"షేక్స్పియర్ లాంటి కాళిదాసూ శంకరుడూ
మార్క్స్ మహాత్ముడూ పికాసో సార్త్రె
ఎవరైనా ఇది నిరంతర నూతన పరిశోధన
సత్యసౌందర్యాన్వేషణ ఒక శిఖరారోహణ" [పు–42]

అని అంటాడు. మానవుడే సత్యసుందరమయమైన మానవతాన్వేషణలో ఎక్కడా ఆగిపోవడానికి వీలులేదు. పూర్ణమానవతను సాధించేదాకా అతడు వెదుక్కుంటూ వెళ్ళాల్సిందే తప్ప విశ్రమించడానికి వీల్లేదని ఈ కావ్యం ఇట్లా సూచిస్తుంది. అమరత్వానికి ఈ కావ్యం "మానవతను" మార్గంగా భావిస్తూంది—

"ఒక్క కౌముదీ శీతల కిరణ రేఖ జాల్వారినా
ఒక దయామయి అడుగు సవ్వడి పలుకరించినా
కోటి పువ్వుల్ని పూస్తాను
కోటి నవ్వుల్ని జల్లుతాను.

అన్నా
దూరతీరాన తెల్లని ఓడ తెరచాప కదలినపుడు
భావ హృదయాన నిశ్వసనానిలం వీచినపుడు
ఒక్క దుఃఖితుడు నవ్వినపుడు
ఒక్క పతితుడు కన్విప్పినపుడు
అక్కడ నా అడుగుజాడ గుర్తించ గలవు" [పు-19]

అని ఈ కావ్యం మానవతాగుణంయొక్క ఒక్క కిరణం ప్రసరించినాచాలు. అది అమానుష తిమిరాల్ని పారద్రోల గల్గుతుందని సూచిస్తుంది. ఈ కావ్యదృష్టిలో మానవత గల్గిఉంటే నరుడు "అందమైనవాడు, ఆనందం మనిషైనవాడు [పు-8] కరుణ, జాలి, దయలు మానవత్వానికి పునాదులుగా ఈ కవి భావిస్తాడు— ఈ అంశాలు లేనప్పుడు ఎన్నెన్ని మహాసిద్ధాంతాలు చెప్పినా, ఎన్నెన్ని శాస్త్రాల్ని సిద్ధం చేసికొన్నా—అవన్నీ వ్యర్థమే. ఏ విధంగా కూడా అవతలివాడికి కష్టం కల్గకూడదు భౌతికంగానూ, మానసికంగానూ; లోకాన్ని మించిన గీటురాయిలేదు. దానికిమించిన అధికారం మరిదేనికి లేదు—అని తెల్పుతూ ఈ కావ్యం

"మేం మనుష్యులం
మేం మహస్సులం
మాకు దాస్యంలేదు
మాకు శాస్త్రం లేదు
మాకు లోకం గీటురాయి
మాకు కరుణ చిగురు తురాయి
మేంపరపీడన సహించం
మేం దివ్యత్వం నటించం" [పు-32]

అంటుంది. ఇట్లా ఈ కావ్యం ఏ విధమైన పీడనలేని మానవసమాజాన్ని, ఏ విధమైన సిద్ధాంతదాస్యాలూ, శాస్త్రదాస్యాలూ చేయకుండా, కరుణ మూలంగా సాధించు కోవడం కోసంగాను మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించింది.

○ ○

మానవతా సిద్ధాంతాన్ని తిలక్ లాగానే అనిబద్ధరీతిలో తన కవితలో రాసిన మరోకవి సి. నారాయణరెడ్డిగారు, అగ్రరాజ్యాల ఆలింగనాల్ని, మాజీమంత్రుల, ప్రస్తుత ప్రజాప్రతినిధు వారి సభల్ని చూసి విసిగి—వాటిని వేటినీ నమ్మకుండా ఒక మధ్యతరగతి కవిగా నారాయణరెడ్డిగారు ఈ సిద్ధాంతాన్ని స్వచ్ఛరీతిలో ప్రతిపాదించాడు. ఆయన మానవతను "ఎక్కడున్నావు మానవతా— మరీ ఈ మధ్య బొత్తిగా కన్పించడంలేదు ["ఉదయం నా హృదయం–పు–42]" నీకోసం గాలించాను.... ఎక్కడా నువ్వు కన్పించడంలేదు" [అదే] అని అది ఈ ప్రస్తుత ప్రపంచంలో దొరకని వస్తువుగాఉన్న దుస్థితిని పరిశీలించి బాధపడ్డాడు, అందుకని ఆయన

"మనిషిలో పొంచివున్న తోడేలు
మసియయ్యే మంచి రోజులొస్తాయి
కువల యాప్తుణ్ని కబళించే రాహువు
కోరలు విరిగే శుభముహూర్తాలొస్తాయి
....
ఎదలన్నీ స్నేహావర్తలవుతాయి
ఇంటింటా దీపశిఖలు వెలుగుతాయి."

[మధ్య తరగతి మందహాసం] పు–66

భవిష్యత్తుని దర్శిస్తాడు. ఈ లక్ష్యంకోసం అంటే మానవతను హింసించే తోడేళ్ళు, రాహువులు మనిషిలో నాశనమవడం-కోసంనారాయణరెడ్డిగారు మానవతాసిద్ధాంతాన్ని తనకావ్యాలలో ప్రబోధించాడు. ఈ సిద్ధాంత ప్రబోధం కోసమే ఆయన

"మనిషికింక పొలిమేర లేదు.
మంచికింక చెరసాల లేదు
కనకాద్రి శృంగంలా వెలిగే శిరస్సు
కచ్ఛపంలా ముడుచుకోరాదు." [మ.మందహాసం–పు–70]

రాశాడు. ముడుచుకొని ఉండడంకాదు మానవుడు చేయాల్సింది. మానవుడునిటార్న నిలచి ప్రయత్నిస్తే హద్దులులేనివిశ్వమానవ సంఘంసిద్ధమవుతుంది. మంచిజయిస్తుంది కవి ఉద్దేశ్యం ఇది. అంటే మానవులకి మానవతా సాధనకై నిండు చైతన్యం అవసరం. అట్లాంటి చైతన్యాన్ని అతడు పొందితే మానవత సిద్ధిస్తుంది. దీనికై నారాయణరెడ్డిగారు సంఘాన్ని ప్రబోధిస్తూ

"చప్పబడిన ధమనుల్లో దప్పులు మ్రోగనీ
నిప్పులాంటి నిజం ఉప్పెనలా సాగనీ
"వాక్కును నలిపివేసే ఉక్కుచట్టాలు ఊడనీ"
"ముడుచుకు పోనీ విద్వేషాల ముళ్లడొంకలు
పొడుచుకు రానీ సౌహార్దాల చంద్రవంకలు"

[మ॥మందహాసం–77 & 78]

అని అంటారు. దీనికంతా కారణం ఇవేళ మానవజాతిలో పొదుకొన్న విషమ పరిస్థితులు—అమానుష రీతులు. వాటన్నింటిని చూస్తుంటే కవికి కల్గిన ఆర్తి

"కోతియుగం నుంచి రాతియుగం లోకిదూకి
రాతియుగంలోంచి రాకెటు యుగంలోకి ఎగబ్రాకి
మళ్ళీ వెనక్కి నడుస్తున్నామా
మనుషుల్ని మనుషులే తిన్న
అమానుష బర్బర యుగంలోకి" [.. మందహాసం–పు-12]

అని రాయించింది. ఈ పరిస్థితిని నిరోధించి మానవసంఘం మానవత్వాలక్ష్యానికి పురోగమించడం కోసమే కవి

"సామాన్య మానవుడే ఈనాటి మనువు
సౌహార్దమే అతని ఏకైక ధనువు." [పు-13]

అని రాస్తాడు. మానవతను సాధించడంకోసం ఆయుధం సౌహార్దమే కవిదృష్టిలో. శుద్ధ లక్ష్యసాధనకు సాధనాశుద్ధినికూడా కోరే కవి ఇట్లా రాస్తున్నాడు. కరుణ, సౌహార్దాల్ని ఈ కవి మానవతకు పునాది రాళ్ళుగా భావించాడు. మానవత్వాన్ని శాశ్వతంగా భూమిమీద నెలకొనేటట్లు చేయడం ఈ కవి లక్ష్యం. అందుకే ఆయన

"మంచులో దిగబడిన మంచితనం
మంటలా ప్రజ్వలిస్తున్నరోజు
ప్రమాణం చేయాలి ఇందరం
పశుత్వానికి గోరీ కడదామని

చేతులెత్తి చాటాలి అందరం
నీతికి గోపురం నిలబెడదామని" [పు-15]

అని అంటాడు. పశుత్వానికి గోరీకట్టడం ఒక్కటే కాక మానవుణ్ని దివ్యుడిగా చేయడంకోసం వాడిలో రాక్షసత్వం జొరబారకుండా జాగ్రత్తపడాలి. అయితే రాక్షసత్వం కూడా పోతున్నదని కవి ఆశ పడ్డాడు। అందుకే ఆయన

"మనిషిలోని రాక్షస తత్వం
కాన ఊపిరి విడుస్తున్నది
అణుగోళమా జాగ్రత్త!" [పు-32]

అని అంటాడు. ఇవి అత్యాశే (!) అయినా మానవతా సిద్ధాంతంపై గురికుదరదానికి సంఘానికి ఈ సిద్ధాంతంపై ఉత్సాహం కల్గడానికి ఇట్లా రాయక తప్పదు. సి. నారాయణరెడ్డిగారు ఈ సిద్ధాంతాన్ని ఈ దృష్టితో ప్రతిపాదించడంతో మానవతకోసం కళాకారుడిగా తమ బాధ్యతను తీర్చుకొన్నారు.

మానవతా సిద్ధాంతాన్ని తన కవితల్లో ప్రబోధించిన మరో కవి కాళోజీ ఈ సిద్ధాంతం ద్వారా కాళోజీ సామాజికులందరికీ శ్రేయాన్ని, ఎవరూ ఎవర్నీ దోపిడీ చేయక పోవడాన్ని న్యాయధర్మాల వ్యతిక్రమణ జరుగకపోవడాన్ని ఆశించాడు. సమత సమాజంలో సిద్ధించడానికి 'మమత' యొక్క అవసరాన్ని ఈయన నొక్కి చెప్పాడు. ద్వేషం, పగ హృదయంలో వచ్చి చేర్తేసమత కలగ పోగా ఏ వ్యక్తి కోసమయితే సంఘనిర్మాణం జరుగుతున్నదో సంఘమే వ్రేళ్లలేనిదౌతుంది. అందుకే కాళోజీ 'నా గొడవ' కావ్యంలో

"మమత యున్న మనసులోనె
సమతా భావము కలుగును
మమతలేని బ్రతుకు బ్రతక
విమనస్కుడ నే గాను." [పు-65]

అని అంటాడు. యంత్ర సదృశంగా, వికాసం లేకుండా బ్రదకడం మంచిదికాదు. మనిషంటే మనసున్నవాడు. వాడి మనస్సుకు అందులోని కామనలకు, ఆశయాలకు సాంఘిక జీవితంలో గౌరవమివ్వబడాలి. దాన్ని త్రుంచేసి ఆపైన ఎన్ని చెప్పినా, ఎన్ని ఇచ్చినా లాభంలేదు. మానవుకి మనస్సుమ లేకుండాచేసి అతడికెన్ని ఇచ్చినా

అవేవీ వాడికి అనుభూతిని ఇవ్వలేవు. అనుభూతి లేనప్పుడెన్ని లభిస్తే మాత్రం లాభం ఏమిటి? దైవత్వం ఇవ్వబడ్డా అనుభూతికి అవకాశం లేకపోతే లాభంలేదని చెప్పుతూ కాళోజీ

"అనుభూతియె ఎరుగనట్టి
అమరత్వము నే గోరను" [పు-66]

అని అంటాడు. ఇవన్నీ లౌకికాలనిగానీ, కోరికలనిగానీ మానవుడు జంకాల్సిన అవసరంలేదు. లౌకికంగానే మనిషి పూర్ణంగా–సుఖంగా బ్రతకాలి. కోరికల్ని తీర్చుకోవడంలో తప్పులేదు. ఆశలు అన్నీ తీర్చబడాలి—అంటూ

"కోరిక తీరిన చాలును
లోకేశునకును జడియను
లౌకికమని వెనుదీయను
ఆశలన్ని యుడుగునట్లు
హాయిగ జీవించుతాను" [పు-67]

కాళోజీ రాస్తాడు. అయితే సంఘంలో ప్రతివాడూ తన కోరికల్ని, ఆశల్ని తనఇష్టం వచ్చినట్లుగా తీర్చుకోబోతే—అవి అవతలివాళ్ళస్వాతంత్ర్యానికి అడ్డం కావచ్చును. అట్లాంటి సందర్భంలోనే వ్యవస్థయొక్క అవసరం వస్తుంది. అయితే అట్లాంటి సందర్భాల్లో ఉత్పన్నమయ్యే సాంఘిక సమస్యను వ్యవస్థద్వారా తీర్చబడడంకన్నా, వ్యక్తికే వివేచనాశక్తి విచక్షణా శక్తులు కల్గడంద్వారా, తీర్చబడడం మేలని కాళోజీ ఆశిస్తాడు. ఏం చేస్తే అవతలివాళ్ళకు కష్టం కలగదు. ఏ పనిచేస్తే ఎవరికీఇబ్బంది కల్గదు? —అని వ్యక్తియే నిర్ణయించుకోగల్గే జ్ఞానాన్ని పొందాలి—అని తన స్వీయోదాహరణతో కాళోజీ సూచిస్తూ

"సంతసముగ జీవింపగ
సతతము యత్నింతుగాని
ఎంతటి సౌఖ్యానికైన
ఇతరుల పీడింపలేమ" [పు-67]

అని అంటాడు. మానవతా సిద్ధాంతంలో ఇది ఎంతో ప్రధానమైన విషయం. సౌఖ్యం ఎంత గొప్పదనే ఆలోచనకాదు చేయాల్సింది. ఆ సౌఖ్యం అవతలివాళ్ళకు కష్టం కలిగించకుండా సాధించబడుతున్నదా? అన్నది ముఖ్యం. "పీడన" అనేది ఏ విధంగానూ, ఏ రూపంగానూ లేకుండా సౌఖ్యాన్ని ఇవ్వచూపడానికి మార్గంగానే కాళోజీ మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించాడు.

ఎంతటి గొప్ప విషయం కోసమైనప్పటికీ పోటీ పడడాన్ని, ఆ మనస్తత్వాన్ని కాళోజీ నిరసించాడు. పోటీ అంటే స్పర్ధ. స్పర్ధవల్ల మానవత వికసించకుండా మనిషి స్వార్థ పరుడౌతాడు. ఈ విషయాన్నే సూచిస్తూ

"అడవి మనిషి—ఆచార్యుడు
పసిబాలుడు - పండుముసలి
బిచ్చగాడు — లచ్చి మగడు
తొత్తుకొడుకు - పెత్తనదార్
ఎవడైతేం? ఎవడైతేం?
పోటీబడి కొట్లాడ
ఎవడైతేం?" [పు-73]

అని రాస్తాడు. వ్యవస్థలోని ఉపరి నిర్మాణాలు కళ్ళకు ఎంత గొప్పగా కనబడితేనేం? ఆ నిర్మాణాల మూలంలో ఏ సంకల్పం ఉన్నది? ఏ మనస్తత్వం ఉన్నదీఅన్నదాన్ని బట్టి వానికి విలువ. అతడాచార్యుడైనంత మాత్రంలో గొప్పతనంరాదు. పోటీపడే-కొట్లాడే మనస్తత్వం ఉన్నంతకాలం ఎంత ఉన్నత పదవిలో ఉండనీ, తక్కువ స్థాయిలో వుండనీ మానవత్వం నెలకొనదు. కాళోజీ దృష్టిలో పోటీ—(స్పర్ధా) మనస్తత్వం ప్రదర్శింపబడని రంగంలేదీనాడు. అందుకే ఆయన

"విపణివీధి తపోవనం
చాకిరేవు-శాసనసభ
సానికొంప — సాధుమఠం
మూత్రశాల-యాత్రాస్థలి
ఎచటైతేం? - ఎచటైతేం ?
పోటీపడి కొట్లాడ
ఎచటైతేనేం?" [73-74]

అని రాస్తాడు. అది తపోవనమో, శాసన సభో, సాధు మఠమో కావడంవల్ల కాదు. అది పనికి వచ్చేది—దానికి విలువ కల్గేది. వాటిల్లో వుండే మానవుని మనస్సుని బట్టి—అసురగుణరాహిత్యాన్నిబట్టే వాటివల్ల మానవ సంఘానికి ప్రయోజనం కల్గుతుందని కవి సూచిస్తాడు.

మానవతా సాధనకోసం కాళోజీ మానవుల్లో నిరంతర చైతన్యం ఉండాలని విధిస్తాడు. చైతన్యరహితుడై మానవుడు స్తబ్ధుడయ్యాడా అది బ్రదుకే కాక చావవుతుందని తెల్పుతూ కాళోజీ

"సాగిపోవుటే బ్రతుకు
ఆగిపోవుటె చావు
సాగిపోదలచిన
ఆగరాదిచటెపుడు
ఆగిపోయిన ముందు
సాగనేలేవెపుడు
వేచియుండిన పోను
నోచుకోనేలేవు." [పు–75]

అని అంటాడు. అయితే చైతన్యంతో ఇట్లా ముందుకి సాగడానికి అడ్డంకులుంటాయి. అంత తేలికగా పీడకులు దారినివ్వరు. అట్లాంటప్పుడేం చేయాలి ? దీనికి సమాధానంగా కాళోజీ—

"తొలగి తోవెవడిచ్చు
త్రోసుకొని పోవలయు" [పు-75]

అని అంటాడు. త్రోసుకొనిపోవడం అంటే సంఘంలో మానవుల్ని చైతన్య సమూహాలుగా (Pressure groups) ఏర్పడమని అర్థం. ఈ సమూహాలు చేసే పని పీడనను సాగనీయకపోవడం. అదే త్రోసికొని పోవడం—అదే పోరాటం. అందుచేతనే కాళోజీ

"బ్రతుక దలచిన పోరు
సుతారాం తప్పదు." [పు-75]

అని తేలుస్తాడు. ఐతే ఈ పోరుని ఒక్క క్షణంకూడా ఆపగూడదని కాళోజీ ప్రబో ధిస్తాడు. పీడనను నిరోధించడం (అది ఏ రంగంలోనిదైనా)——అప్రమత్తంగా—— అన్ని వేళలా జరగాల్సిందే. కార్యాచరణను నిరోధించడాన్ని ఒక్కరోజుకి వాయిదా వేసినప్పటికీ 'మానవతా' సాధన ఆలస్యమౌతుంది. అందుకే కాళోజీ

"చూపదలచిన జోరు
రేపనుట ఒప్పదు." [పు-75]

అని అంటాడు. అయితే పోరాటంలో బాధ్యతల్ని విస్మరించడం పనికిరాదని కాళోజీ విశ్వాసం. కేవలం హక్కుల విషయమే ప్రస్తావించి మానవుడు బాధ్యతల్ని విస్మ రించితే అది న్యాయం కాదు. అందుకే కాళోజీ 'హక్కుల పట్టి...ఒప్పజెప్పెడి ఉత్సాహం——బాధ్యత అంటే బానిసత్వమని తర్కం' [పు—82] అనే ఆలోచనా విధానాన్ని నిరసిస్తాడు. మానవతా సాధనకు ఇట్లా కాళోజీ మమతతోపాటు చైతన్య రీతిని ప్రబోధిస్తాడు.

x x

మనిషికి మానవతే అలంకారం అని మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించిన మరో కవి సుప్రసన్న. వాస్తవజగత్తు హృదయంలో అనుభూతిని కల్గించగల్గితే హృదయపరిధి విస్తరిస్తుంది. మానవుడు యాంత్రికంగా బ్రదకడం వాడికి ప్రగతిని సాధించిపెట్టదు మానవుడు చైతన్యవంతుడయి మనస్వి కావాలి. వాడి హృదయం విశాలం కావాలి. వాడిలో దయ, దాక్షిణ్యం, కారుణ్యం కల్గాలి. అందుకోసంగాను మనిషి 'మనస్సు'కి అధీనుడుకావాలి——అంటూ సుప్రసన్నగారు రాసిన 'ఋతంభర' కావ్యం తెల్పుతుంది ఈ దిగువ కవితలో——

"నా అనుభవ పరిధి విస్తరించి
పాయలు పాయలుగా ప్రవహించే సత్యానికి ఆనకట్టగా
శాస్త్రజ్ఞుడి ఊహకు ఇంకా స్ఫురించని మెరుపులా
ఒక అద్భుత లిప్త
ఆ లిప్తను అనంతంగా అతీతంగా ఆకారించుకుని
పొదుపుకున్నాను భద్రంగా నా కళ్ళ దోసిళ్ళలో
ఎల్లెడలా——
నిశ్శబ్ద గుచ్ఛాల పరిమళాలు
ఓహో అంటే ఓహో అనే వెన్నెల

మనస్సును కోల్పోయిన నేను
ఇప్పుడు
అది చిత్రించిన బొమ్మను
ఈ చిత్రశాలలో [పు–78]

పదార్థంనుంచి ప్రాణం, ప్రాణం నుంచి మనస్సులు పరిణమించాయి. అలాంటప్పుడు కేవలం మనస్సుని ఆవరించుకొన్న శరీరాన్ని మాత్రమే ప్రధానంగా భావించక మనస్సుకి కూడా ప్రాధాన్యాన్నివ్వనిది మరో ఉన్నత భూమికకు మానవుడు పరిణమించకుండా తిరోగమిస్తాడు. ఈనాటి కుహనా నాగరకతలో దోపిడీ విధానం పెచ్చుపెరిగి మానవుణ్ని పశువుగా, యంత్రంగా మార్చుతున్న ఆధునిక జీవన విధానాల్లో మానవుడు తన మనస్సుని కోల్పోతున్నాడు. అందుచేత పరిణామ క్రమం ముందుకి సాగడానికి మానవునిలోని మనస్సుకి పట్టం కట్టాలి. వాడి మనస్సుకి విలువనీయకుండా వాణ్ని బలవంతంగా లొంగదీయడం, వాడిచేత అనిష్ట కార్యాల్ని చేయించడం మానవతా ద్రోహం అవుతుంది. అందుచేత మానవుడిపై అధికారం వాడి మనస్సుకే లభించాలి. మనసున్న మానవుడే మానవత్వం కలవాడవుతాడు. ఈ దృష్టితోనే ఈ కావ్యం సంఘ ప్రతినిధియైన కవినిమనస్సు చిత్రించిన బొమ్మగా వర్ణించి మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించింది. మానవీయ సిద్ధాంతానికి 'మనస్సు'ని మూలంగా భావించింది కాబట్టి ఋతంభర కావ్యం దాన్ని వివరించింది. ఈనాడు జీవజాలం సాధించుకొన్న అత్యుత్తమ విషయం మనస్సు. చైతన్యం, విచక్షణ. ప్రేమాది సద్గుణాలు–ఇవన్నీ మనస్సు ఆధారంగా పని చేస్తాయి. మానవుడు 'మానవతను" ప్రోది చేసికొంటూ పరిణామ క్రమంలో ముందుకు పోతే ఈ మనస్సు ఏమిగా పరిణమిస్తుంది?—అన్న ప్రశ్నకు కూడా "ఋతంభర" కావ్యం సమాధానం చెప్పింది—

"అవ చేతనలోవి సెక్సీ–డిటెక్టివ్ సినిమాలు చూస్తున్న
ఎడతెగని ఈ రాత్రి గడుస్తున్నది" [పు-66] ఇది అవచేతన దశ.

ఈ అవచేతన మనస్సులో ఆవిష్కారం కావల్సిన అవసరం లేనట్టి మనస్సులోని ఆంతరాల సమన్వయం జరగాల్సి వున్నది అవచేతన నుంచి "అచేతన" (Un-conscious) దశలోకి వెళ్ళడాన్ని

"ఈ చీకటి ముద్దలో నాకు
ఆకాశమూ భూమీ ఎక్కడో కానరావు.
మైనం ముద్దలో అద్దిన పైడి తుంపుల్లాగా
నేను-నావంటి జీవ సమూహము [పు–86]

అన్న పాదాలు తెల్పుతాయి. అంటే ఆ తర్వాత వ్యక్త చేతననుంచి ఆచేతన వరకూ సమన్వయం జరిగాక మనస్సుయొక్క పరిణామాన్ని తెల్పుతూ ఇట్లా అంటుందీ కావ్యం

"ఈ వైతరిణిలో ఉన్న నాకు ఏవో గుసగుసలు విన్పించి
దూరంగా, దూరంగా
నక్షత్రాల తోరణాల వెనకాల
మనోమయ జీవనం వెలుపల
తీయని పిలుపులు వినబడి
మగతగా నిద్రపోతున్న నన్ను
ఏదో రహస్య హస్తం
బురదలోంచి పైకిలాగినట్లు గుర్తు." [పు–86]

ఇది మనస్సును దాటిన అధిమానస (Over mind) దశ. ఈ అధిమానస దశకు మానవుడు పరిణమిస్తే అతడిప్పటి మానవ దశనుంచి కొత్త నమూనా జీవ జాలానికి పరిణమించినట్లే. ఆ దశలో అతని అధిమానసం అంతర్బోధనీ (In-tution), దీప్తినీ (Illumination) పొందుతుంది అంటే అధి మనస్సు ఇంకా తర్వాత దశలకు (Intutive Mind Illuminated Mind) పరిణమించుతుంది. ఈ క్రమాన్నంతా తెల్పుతూ రు "ఋతంభర" కావ్యం

"ఈ చీకటి బురదలోంచి ఎదిగి
నిటారుగా నిలబడిన నాకు
జ్ఞానేంద్రియాలు లేకుండానే
సర్వమూ అవగతమైనట్లు" [పు–86]

అని అంటుంది. ఇక ఆపై పరిణామంగా అనమానస్థితిని (Supra Mental Consciousness) తన తోటి సంఘం కోసం కవి ప్రార్థిస్తూ

"మృత్యుచ్ఛాయా వలితమైన ఈ తమోరాశిలో నుండి
మేల్కొన్న వాణ్ని ఒక్కణ్ని
చీకటి ముద్ద కరిగిపోయి
పైడి తుంపుల ప్రకాశించి
ఆనందంలోకి కవాటాలు వివృతం చేసేవేళ కోసం
పాడుతున్నాను ప్రబోధ సంకేతాన్ని
పిలుస్తున్నాను ఆనంద ప్రభాతాన్ని" [పు-87]

అని అంటాడీ కావ్యంలో. ఆనందమైన ఆ లోకంలో మానవులందరూ ఈ అతిమానసావతరణచేత దివ్యులౌతారు. దానికోసంగాను తానొక్కడే ఆప్పటికాస్థితిని పొందినప్పటికీ "స్వయం తీర్ణః పరాన్ తారయతి" అన్న సూక్తి ననుసరిస్తూ–తోటి సంఘమంతా దివ్యత్వం పొందడానికి ప్రార్థన చేయడం బాధ్యతగా భావిస్తూ మానవుడు మనస్సునుంచి ఇంకా ఏయే ఉన్నత శిఖరా లెక్క వలసి ఉన్నదో తెల్పుతూ, ఇప్పుడు పరిణామ క్రమంలో "మానవత" నిల్వడానికి మూల విషయాలుగా వుండే మనస్సు–చైతన్యాలను జారవిడుచు కోవద్దనీ సూచిస్తూ, వాటిని కాపాడుకొంటూ పూర్ణమానవత నుంచి అధిమానస-అతిమానసాలు అనే తర్వాత పరిణామాలు పొందాలని ఈ కావ్యం సూచిస్తుంది. దీనంతటికీ మూలం మనస్సుని కోల్పోక–పూర్ణ మనస్వితనీ–తద్వారా పూర్ణ మానవతనూ సాధించడం: "సంబద్ధ సంక్లిష్ట నిర్లక్ష్య భావనా దళ మనస్సు నుంచి ఎగురనీయదు" [పు-82] అని అశాంతతనూ, నిర్లక్ష్య భావాలనూ విరమించి సూటి తనాన్ని ఉపాసించమనీ, అలా చేసేటంత వరకు మనస్సు నుంచి మానవుడు పైపై మజిలీలకు ఎగురలేడని మార్గాన్ని చూపుతుంది ఈ కావ్యం. తిలక్ లాగానే మానవతను సిద్ధాంత నిబద్ధత్వం సంహరిస్తుందని సూచిస్తూ మానవత్వాన్ని సంరక్షించడానికి ఈ కావ్యం

"ఒక వ్యవస్థకూ పరిస్థితికీ కాదు నీవు దాసుడివి
ఒక సిద్ధాంతానికీ అనుబద్ధతకూ కాదు నీవు పల్లకివి
నీ త్రోవ నీది–ఎలాగూ సాగిపోక తప్పదు
సహజంగా కుబుసాలు జారిపోవాలి నిరంతరంగా
కాని మనస్సు బాధ పడొచ్చు జీర్ణమైన వేషం జారినప్పుడు"
[84పు].

అని ప్రబోధిస్తుంది, తిలక్, సి. నా. రె. కాళోజీల లాగానే సుప్రసన్న కూడా సిద్ధాంత నిబద్ధత్వాన్ని నిరసిస్తూ అది మనోవికాసాన్ని నాశనం చేస్తుందని ప్రబోధిస్తాడు. అన్ని రకాల సంకెళ్ళను మానవులు తెగగొట్టుకోవాలని సూచిస్తూ ఇంకా సుప్రసన్న

"సంకెళ్ళలో మన యాత్ర సాగదు
కదల్లేక పోవడమే మృత్యువు." [పు-84]

అని అంటాడు. సామ్యవాద కవిత్వం నవ సమాజపు మరో ప్రపంచాన్ని—ఏ విధంగా అది రాకుండానే ఒక లక్ష్యంగా, ఆశగా, స్వప్నంగా, ఆశయంగా చూపి ఆచరణకు పూనుకునేటట్లుగా సంఘాన్ని ప్రబోధించిందో అట్లాగే మానవతా వాదం కూడా "ఋతంభర"లో

"అనంత ద్వారాలు భళ్లున తెరుచుకునే వేళ
మనస్సుకు విశ్వ చేతనకూ మళ్ళీ ముడిపడే వేళ
అచింత్య సౌందర్య జ్వాలా తోరణ వెలిగే వేళ
ఎదురు చూచే ఆ వేళ—తప్పక సాక్షాత్కరిస్తుంది." [పు-84]

తన వల్ల రానున్న ఆ మరో ప్రపంచాన్ని దర్శింపజేస్తున్నది.

ఇట్లా "అనిబద్ధత" ద్వారా మానవతా సిద్ధాంతం తెలుగు కవితలో సూటిగా కొందరిచేత, సూచనగా కొందరిచేత ప్రబోధించబడింది.

అకలుష

గ్రామీణ జీవన రీతి

ఆంగ్లేయుల రాకతోపాటే వారి పారిశ్రామికీకరణ విధానమూ, పెట్టుబడి దారీ విధానమూ భారత దేశంలో దిగుమతి అయినవి. ఈ ఆర్థిక వ్యవస్థయొక్క మార్పుచేత గ్రామీణ జీవనం అస్తవ్యస్తమయింది. దీనివల్ల ఒక కొత్త నాగరకత మన దేశంలో నెలకొన్నది. దానివల్ల గ్రామీణులకు ముఖ్యంగా కర్షకులకు తటస్థ పడిన అమానుష పరిస్థితులు—దాని వల్ల "మానవత" చిక్కుకున్న ఘోర విపత్తును సంఘానికి చూపుతూ ఈ అకలుష గ్రామీణ జీవన సిద్ధాంతం వచ్చింది. తెలుగు కావ్యాల్లో ప్రథమంగా దీని ప్రస్తావన చేసిన కవి దువ్వూరి రామిరెడ్డిగారు.

రామిరెడ్డిగారు తన కవితలో "పవలు రేయి నడచు(బాడువడ్డి' అని ధనిక స్వామ్యంలో రైతు చిక్కిన వడ్డీల సాలె గూడును కవి చూపిస్తాడు. అంతే గాక కవి సంపాదనకు మించి అవసరాలను పెంచుకోవడాన్ని నిరసిస్తూ

"నేటి నాగరకత నీ మేలు(గోరక
యప్పుచేసి బ్రతుకుమని విధించు,
ఆయ వృద్ధికిన్న నావశ్యక పరార్థ
సంఖ్య హెచ్చ(జిత్తశాంతియున్నె?"

అని అంటాడు. చిత్తశాంతి నశించడానికి నేటి నాగరకత కారణమని ఇట్లా కవి నిర్ణయిస్తున్నాడు. ఈ నాగరకతా దుష్ ప్రభావం నుంచి తప్పుకోవడానికి ఆదాయానికి లోబడే పదార్థాల్ని కొనుక్కోమంటాడు కవి. కాని ఆర్థికమాంద్యం (డిప్రెషన్) మొదలైన ధనికస్వామ్య విధానపు దుష్ఫలితాలు ప్రపంచవ్యాప్తంగా వ్యాపించి నప్పుడు సాధారణావసరాలు తీర్చుకొనే కొనుగోలు శక్తి కూడా కర్షకుల కుండదని కవి గుర్తించాడు. ఆ గుర్తింపుతోనే రామిరెడ్డిగారు

"సమర కాలంబునందైన శాంతినైన
కర్షకుల నెత్రు పీల్చి నిక్కచ్చి విడదు;

దీ|ప్రెషను అంపకోత పం|డ్రెండు సమలు;
ఇక సమీక నిర్బంధము లెన్నియేండ్లో?"

అని అంటారు. దేశం మొత్తంకూడా భూమి దున్నే కర్షకునిమీదనే ఆధారపడింది రాజుకన్నా కర్షకుడు ఘనుడు. 'ధారుణీపాలన దండమెపుడు, నీ హలంబుకన్నను ప్రార్థనీయమగునె?' అని అంటారు రెడ్డిగారు. కర్షకునిమీద ఈ గౌరవాన్ని చూపడం గ్రామ జీవనంలో ఆధునిక నాగరికతవల్ల కల్గిన అమానుషస్థితికి కర్షకులు నలిగిపోవడాన్ని కవి దర్శించడంవల్లనే జరిగింది. దోపిడీ విధానాన్ని పెళ్ళగించాలని చెప్తున్నప్పుడు రామిరెడ్డిగారు కర్షకునిమీద—గ్రామీణ జీవనంమీద—సంఘానికి దృష్టి నిల్వాలని గ్రామీణ సంకేతాల్నే వాడారు.

"ధరణీతలమెల్లఁ గంటక తరులతలకు
నా కరంబయ్యెఁ బూలంటు లడుగుపట్ట;
దుంప మొదలంట నాగట దున్నకున్న
దల్లి పూజకుఁ గుసుమంబులుల్ల సెలవు."

ఈ అమానుష స్థితికీ, గ్రామీణజీవన కల్మశానికీ వగిచి రామిరెడ్డిగారు మానవతా హృదయంతో అసలు అప్పుడు మనకు రాజకీయ స్వాతంత్ర్యం లేకుండడం, ఆచారాల నిరంకుశత్వం అనేవి రెండూ పోతేగాని 'మానవత' నెలకొనదని సూచిస్తూ

"పాలకత్వ చక్రంబొకవంక, వేఱు
ప్రక్క నాచార చక్రంబు ప్రజలనెపుడు
గానుగను ద్రిప్పినటులఁ గదిపి రాచు
మానవత్వ స్వభావమే మఱపురాగ."

అని అంటాడు. ఒకడు ధనికుడు, మరొకడు పేద కావడం, పేదల్ని అణచడం తగదని మానవతకోసం రెడ్డిగారంటారు. అంతేకాదు ఆకలిగొన్నవాడే తిరుగబడ్తే సంఘంలో ఏశక్తి ఏమీ చేయలేదని సూచిస్తూ ఆయన

"అందఱును గూటిపేదలై యడలుచుండ
నెవరొ కొందఱు ధనికులై యేమి ఫలము
మత్తమాతంగమున కాకలెత్తి పఱవ
ముండ్లకంచె లడ్డంబులే ముందుకేఁగ?"

అని అంటాడు. మానవతను అణచివేస్తే ఏదైనా జరగవచ్చని సూచన. అందు కోసం దేశం మొత్తానికి మూలమైన కర్షకుని గ్రామీణజీవనంలో ఆధునిక నాగరికతలు లేని అకలుషత్వంద్వారా రెడ్డిగారు మానవతా సిద్ధాంతానికి పుష్టిని చేకూర్చారు.

గ్రామీణజీవనంలో జీవికకు ప్రధానవృత్తి వ్యవసాయం. దానికితోడు అనేక చేతివృత్తులుండేవి. ఐతే వ్యవసాయంకాక తక్కినవృత్తులన్నీ ఇంచుమించుగా బ్రిటిష్‌వారి యాంత్రీకీకరణవల్ల మూలబడాల్సివచ్చింది. భారతదేశాన్ని పారిశ్రామీకరణం చేస్తుండడంలో దేశీయమైన చేతివృత్తులకు భంగంకలిగి 'జీవిక' లేకుండాపోయినవారి సంఖ్య అనల్పమైంది. దాన్తో గ్రామీణజీవితమే దుర్భరమయింది. భూమి లేనివాడికి పొట్టగడవడం కష్టమైపోయింది. వాడాకలి తీర్చుకోవడానికి ఏ సమీప పట్టణానికో వెళ్ళాల్సివచ్చేది. అంతేకాకుండా ప్రతి గ్రామమూ పట్టణ నాగరికతాంధానుకరణంలో అటు గ్రామమూకాక ఇటు పట్టణమూకాక చెడిపోయింది. కరువులూ, క్షామాలు వచ్చినప్పుడుపడే బాధను ప్రజలు—దేశంలో ప్రజలు ఉత్పత్తులన్నీ సక్రమంగా జరిగిన కాలంలోకూడా అనుభవించాల్సివచ్చింది.

ఈ పూర్వరంగంలో దీనికి పరిష్కారంగా 'శ్రీకుమారాభ్యుదయము' అనే కావ్యాన్ని శ్రీ విశ్వనాథ సత్యనారాయణగారు 'అకలుష గ్రామీణజీవన' సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తూ రాశారు. ఇది ఒకరకంగా గాంధీమహాత్ముని గ్రామస్వరాజ్యాన్నీ, వినోబాజీ సర్వోదయాన్నీ పోలిఉంటుంది. కాని ఈషత్ భేదం ఉండడంవల్ల 'అకలుష గ్రామీణజీవన' సిద్ధాంతం అని ఇక్కడ రాయాల్సివస్తోంది.

విశ్వనాథకూడా ఈ సిద్ధాంతాన్ని మానవతాసిద్ధాంతానికి సహాయకారకంగానే ప్రతిపాదించినట్లనిపిస్తుంది.

గ్రామీణజీవితంలో పరదేశాలమీద, వారి నాగరికతమీదా ఇంకా వ్యామోహం ప్రబలలేదు. తొలిరోజుల్లో గ్రామీణులకు "భారత ధర్మంబుమీద బుద్ధి నిలచినది." [శ్రీకుమార.... పు-43] ప్రజలు సాంఘికంగా పురోగమించాలంటే, సుఖశాంతులు పొందుతూ ఉండాలంటే 'సాధుమార్గమున నేగుటొకండె ధర్మంపుటిక్క' [పు–43] ఏ రక్తపాతంద్వారానో, ఆందోళన-అలజడులద్వారనో సాధించగల్గే ప్రగతిని ఈ కావ్యం నిరసిస్తుంది. ఆంగ్లేయుల రాకతర్వాత వచ్చినతర్వాత మన దేశంలోకి దిగుమతైన సిద్ధాంతాల్లో ఇది ఒక్కటని చెప్పుతూ ఈ కావ్యం—ఇప్పుడు

వర్తమానంలోని పౌరుడికోసం కాకుండా భవిష్యత్తరాలకోసం ప్రాణత్యాగం చేయమనడం శ్రావ్యం కాదనీ—ఇప్పుడున్నవాడికికూడా సంఘంలో శ్రేయాలు కల్గేవిధంగా సాంఘిక సిద్ధాంతాచరణ వుండాలనీ ఈకావ్యం ప్రబోధిస్తుంది. భవిష్యత్తునిమాత్రమే స్వర్గంగా వేయడంకోసం వర్తమానాన్ని అశాంతిపాలు చేయడాన్ని నిరసిస్తూ ఈ కావ్యం

"సువ్యవస్థిత సంఘంబు చొచ్చి చెరిపి
యే భవిష్యత్తుననో స్వర్గ సృష్టిచేయు
వారలై వర్తమానంబు ప్రళయ కాల
ఝుంఝుగా మార్చుచున్నా రసాధుజనులు

"బ్రదికియున్నవారి బ్రదుకెట్టులన్నట్టి
ప్రశ్న లేదు సుంత భావి ప్రజల
జీవితమ్ము గూర్చి చింతతో నడతురు
చిత్రమైనయట్టి జీవ వితతి." [పు—33]

దాన్ని నిరసిస్తుంది. భవిష్యత్తుమీద లేనిపోని పగటి కలలు కనడానికి కారణం విదేశీ ధర్మాల్ని, సిద్ధాంతాల్ని ఆచరించ బూనడమనీ. దానికి ప్రతిగా స్వధర్మాచరణ మంచిదని దానివల్ల సంఘానికి క్షేమమూ. శ్రేయమూ కల్గుతుందని శ్రీ కుమారాభ్యుదయ కావ్యం తెల్పుతూ

"పడిన చోటనే వెదకి కోవలయునన్న
మాట నిధనంబు మేల్స్వ ధర్మమున ననుట
అల స్వధర్మమనంగఁ బైయర్థమెల్ల
నఁచు వచియించి "సేన" పంపించె వాతి" [పు—44]

అని అంటుంది.—పువ్వు పుట్టగానే పరిమళించడానికి పూర్వజన్మ సంస్కారం హేతువు. "ఏ వాడ చిలుక ఆ వాడ పలుకే పలుకుతుంది" అనడం పెంపకపు గుణం. "ఒక విత్తు వేస్తే మరో విత్తు మొలుస్తుందా" అనేది రక్త గుణం. "ఇంగువ కట్టిన గుడ్డ" అనడం స్వల్ప విద్యాగంధం, ఇవన్నీ "ప్రకృతి యెంతటి యపరిహార్యంబో చెప్పు"—కాబట్టి అయా దేశాల జాతుల ఆలోచనా, సంస్కార, రక్తగుణ, పరిసర ప్రభావాల్ని కాదని వేఱొక్క ధర్మం ఆచరించడం ద్వారా

స్వర్గాన్ని సృష్టి చేస్తాడనడం వల్ల ఆ సృష్టి జరిగేది కాదు. కాబట్టి పైవన్నీ గ్రహించి ఉన్నచోటనే దాని కనుగుణమైన సాంఘిక సిద్ధాంతాన్ని వెదుక్కోవాలి. దీనికి మార్గంగా శ్రీకుమారాభ్యుదయ కావ్యం ఈ "అకలుష గ్రామీణ జీవన" సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించింది. అయితే ఈ సిద్ధాంతాన్ని ఈ కావ్యం అదే స్థిరసత్యమన్నట్లుగా— తిరుగులేనిదన్నట్లుగా ప్రతిపాదించలేదు. ఈ కావ్యం

"ఇది వేయి మార్గములుగాఁ
గదలిక గల జగము యొక్క కదలిక యే యా
స్పదముగ నిజమును నెవరెఱిఁ
గెదరో వ్యర్థప్రయత్న కృద్ధీశాలల్" [పు-42]

అని ఒక్క విధమైన ప్రయత్నమే సత్యంగా భావించడాన్ని నిరసిస్తుంది. అన్నిటిని ఒక్క దృష్టితో దర్శించడాన్ని ఈ కావ్యం అసురమానస వృత్తిగా తెల్పుతూ

"కొన్ని తపస్సు చేతఁగనుగోనగు నట్టివి జీవధర్మముల్
కొన్నిటఁ దెల్విచేఁ దెలిసికో నగునట్టివి శీల ధర్మముల్
కొన్నిటి చేసిచూచి కనుగోనగునట్టివి లోకమందు దా
మన్నిటి నొక్క దృష్టిఁగనుటాసుర మానస వృత్తి యయ్యెడున్." [పు-40]

అని జీవ ధర్మాల రహస్యం తెలిసికోవడానికి తపస్సనీ, శీల ధర్మాల విషయం తెలిసికోవడానికి బుద్ధీ, మరి కొన్నింటని ఆచరణ-ప్రయోగాలూ పనికి వస్తాయనీ, అన్ని రకాల లోక విషయాలకూ ఈ మూడింటిలో ఏ ఒక్కటో మార్గమనడం రాక్షస ప్రవృత్తి అనీ అంటుంది. స్వధర్మంలో పర ధర్మంలోని విషయాలు వచ్చి కలవడానికి ఈ కావ్యం అభ్యంతరం చెప్పలేదు. కాని స్వధర్మమే పనికి రానిదని తొలగించబూనితే జరిగేది వినాశమే తప్ప మరేమి కాదని ఈ కావ్యోద్దేశ్యం

సర్వోత్కృష్ట విధానంగా భూమిలేని పేదలకు భూమికల వాళ్లు తమ భూముల్ని పంచి ఇవ్వాలని ఈ కావ్యం ప్రబోధిస్తుంది.

"ఈ లోపున మీరందఱు
మేలుకొనుడు పంచియుండు మీ మీ పొలముల్

కాలో పహతులు పేదల
కాలోపము పూర్తిచేయుడమరేశు కున్"   [పు—34]

ఇట్లా ఈ కావ్యం పంచి ఇమ్మనడంవల్ల—అది అన్నదమ్ముల పంపకం అనీ, కలవాడూ లేనివాడూ అన్నదమ్ములనీ, సమాన వాటా అనీ స్ఫురిస్తుంది. అంటే గ్రామంలో ఉండే భూమి అంతా అందరిది అవుతుంది. ఏ కొందరు మాత్రమో దానికి యజమానులు కారు. ఈ కావ్యంలోని ఈ సిద్ధాంతం ప్రకారం భూమికి యజమాని ఎవ్వరులేరు. దున్నడం అన్న శ్రమదే యజమాన్యం, ఎప్పుడైతే దున్నడం ఆపుతాడో పౌరుడు—అప్పుడు భూమిమీద వాని హక్కు లుప్తమయినట్లే. "ఎవ్వడు దున్నెవానిదగు నీ ధరణిం" [పు—28] అని అంటుందీ సిద్ధాంతం. ఐతే విదేశీ ప్రభుత్వం విదేశీ నాగరకతను [దీనికి సంకేతంగా ఈ కావ్యం దనుజేశ్వరుడని-రాక్షసుడనీ తెలుపబడింది] ఈ గడ్డమీద వ్యాప్తి చేస్తూ "ధరణిందనుజేశ్వడుండు, తానెవ్వడు దున్నువానిదని యిచ్చెను విక్రయ యోగ్యమై"[28]. దాన్తో దున్నేవాడు భూమిని దున్నని వానికి విక్రయించుకో గల్గే అవకాశం ఏర్పడింది. శ్రమవల్ల శ్రామికుని ఆస్తి అయిన భూమి, శ్రమను చేయడం ఆపింతర్వాత, దనుజేశ్వరుడిచ్చిన విక్రయ హక్కువల్ల, అతడమ్ముకో గల్గడం గ్రామాల్లో శ్రమ చేయని ధనిక వర్గాన్ని సృష్టించడానికి దారితీసింది. దాన్తో అంతవరకు గ్రామీణ జీవనంలో మంచిగా ఉన్నవాళ్లు లోభ గుణంతో దానవత్వాన్ని పొందారని తెల్పుతూ విశ్వనాథ

"శ్రుతువ్విన యాస్తులై సురలు కొందడు దానవులైరి వారలుం
జివ్వకుఁ జొత్తురీ పెఱల జీవితముల్ కృతసేవమైచనున్." [28]

గ్రామ జీవితంలో లేనివాడూ—పేదరికం ఇట్లా వచ్చింది. శ్రమ దోపిడి వచ్చింది. శ్రమించకుండా కేవలం పాత నిల్వలతో భూమిని కొనడం, కూలీలుగా చేయబడ్డ జనంతో దున్నించి ఉత్పత్తులను భోగించడం అనే దానవాచారం వచ్చింది. ఇది అమానుషమైంది. సమిష్టినుంచి గ్రామ జీవితం వ్యష్టి జీవితం వైపుకి పరుగెత్తింది.

"ఒక సమిష్టి కుటుంబమై యున్నయూరు
వ్యష్టి బ్రదుకులుగా నయి వారు దొరలు
వీరు పాలేరులైరి కల్పించినట్టి
భేదములు వేసఁగి పొల్లాన బీట్లుగాగ"   [పు—29]

ఇట్లా గ్రామీణ జీవనంలో అమానుషత వచ్చి చేరింది. దీన్ని తొలగించడంకోసం అకలుష గ్రామీణ జీవన సిద్ధాంతం మానవతా సిద్ధాంతానికి సహకారంగా— వ్యవస్థలో కొందరు దొరలూ, కొందరు పాలేర్లుగా విడిపోవడాన్ని తొలగించదల్చి కాని దున్నే వాడిదే భూమి.' భూమి కొనుగోలు—అమ్మకం ప్రసక్తిలేదు—అని తెలిపింది. పేదలకూ-ధనికులకూ మధ్యన వచ్చిన అంతరాన్ని ఈ సిద్ధాంతం గుర్తించి. "అసుర పన్నిన వ్యూహంబు నందు జిక్కి" కొందరు స్వదేశీయులు పేద వాళ్లని సృష్టించారని అంటుంది.

"వంద మంది పేదవారి నెత్తురు గడ్డ
కట్టి నీవు మేడ కట్టినావు
[అది] వారి యుసురు తీవ్రవాయువు వీవఁగా
తూలి—మేడ నేలఁగూలిపోవు" [పు—31]

అని ధనవంతుల ధనం, ఐశ్వర్యం, భోగం పేదల శ్రమ మీద ఆర్జించబడినవనీ. పేదల ఉసురు తగిలి అవి వారినుంచి తొలగి పోతవనీ ఈ కావ్యం అంటుంది. అందువల్ల అలా నష్టపోవడానికన్నా ముందరే తమ సంపదల్ని పంచి ఇవ్వమని ధనికులకు సూచన ఇది.

పూర్వం కరువురోజుల్లో తప్ప మరే ఇతర కాలాల్లోనూ బాధ పడలేదనీ, కానీ ఇప్పుడి దైత్యరాజు (బ్రిటిష్ రాజ్యప్రభావం) బాగా పండిన రోజుల్లో కూడా "యిది క్షామముగా నొనర్చెను." [పు—30] అని అంటుందీ కావ్యం. స్వదేశీయులైన కొందరు దేవతలే అయ్యీన్నీ దైత్యరాజు వలలో పడి దివిజుల త్రోవబట్టిన గ్రామీణసంపన్నుల్ని గూర్చి చెప్తుతూ ఈ కావ్యం

"శ్రమలేక జన్మతో సంపన్నులై పుట్టి
అధికారముల నెల్ల నాచికొనుచు
తల్లి దండ్రులు నన్న దమ్ములీ మొదలైన
ప్రేమ బంధమ్ములు ద్రెంచికొనుచు
కామాదులకును స్వేచ్ఛామార్గమయినట్టి
యసుర నాగరికత నలముకొనుచు
పేదవారిని మోహపెట్టగా సర్వ స
మాన సిద్ధాంతంబు మప్పికొనుచు" [పు-31]

అని వారి దుష్బుద్ధుల్ని బయటపరుస్తుంది. తిరిగి ఎప్పటివలె ఒక్క సమిష్టి కుటుంబంలా సుఖశాంతులతో బ్రదకడానికి అకలుష గ్రామీణ జీవన సిద్ధాంతాన్ని ఇది ప్రతిపాదిస్తుంది.

ఈ సిద్ధాంతం దయ, ప్రేమలను మానవులు కల్గివుండాలంటుంది. మానవులు రాక్షసులుగా మారకూడదంటుంది. అసలు దయ కల్గినప్పుడు రాక్షసులే దేవతలౌతారంటూ

"దయ ప్రేమయొక్క రూపము
దయ పుట్టగఁజాల దవ్వు ద్రవ్వఁగవలయున్
దయ పుట్టినేని రాక్షస
చయమైన వేల్పులగుట సమకూడుగదా" [వు–10]

అని తెల్పుతుంది శ్రీకుమారాభ్యుదయము. దయారాహిత్యంవల్లనే వేల్పులు రాక్షసులయ్యారు. సంపూర్ణ మానవతను, మానవులకు శ్రేయాన్ని సాధించడానికి ఈ అకలుష గ్రామీణజీవన సిద్ధాంతం దయాగుణాన్ని సాధనం చేసికొన్నది. సంఘానికేది మంచిది? ఏది చెడ్డది? అన్న వివేచన కల్గినప్పుడు ఏది ప్రజలలో దయాగుణాన్ని పెంపొందేటట్లు చేస్తున్నది—ఏది చేయడంలేదు—అన్నదాన్నిబట్టి ఈ సిద్ధాంతం నిర్ణయిస్తుంది. ఉదాహరణకు యంత్రంగురించి అన్న ఈ క్రింది పద్యాన్ని చూడండి—

"హృదయములు పూన్పనట్టిదియు నావిరిచే నడపించునట్టిదిన్
రయమది యింతయంచు ననరానిది యంత్రపుబండి తెచ్చి వి
స్మయ మొదలించు కోసమలు మా చిలుపల్లియ వీధిఁదోలె ని
ర్భయముగఁ దానిక్రిందఁ బడి ప్రాణము వాసిరి కొందఱెచ్చటన్"
[పు-25]

బస్సువల్ల కల్గిన దుష్ఫలితానికి కారణం బస్సు కాదు. 'విస్మయమొదలించుకోసము' నడపటం, నిర్భయంగా నడపడం—అంటే బాధ్యత నెరుగకపోవడం—అదీ కారణం. అసలు యంత్రాన్ని ఎట్లా సత్ఫలితాలకు వాడాలో, అదెలా గ్రామీణ జీవితానికైనా తప్పనిదో సూచిస్తూ కవి

"కాశికిని బోవనగు వర్తకంబు సేయ
వచ్చు బంధువులను జూడవచ్చుఁ బోయి
శీఘ్రముగ వేయి పనులను చేయవచ్చు
ధూమశకటంబు గాదని త్రోయనగునే" [పు-39]

అని రాస్తాడు. అయితే యాంత్రికీకరణం. ఆధునికీకరణం. ధనస్వాముల ధనాన్ని పెంచేవిగా ఉన్నప్పుడే అవి చెడ్డవవుతాయి. దీన్నితెల్పుతూ "అందరు ప్రయాణము చేయగ వీలుచూసి సొంతానికి డబ్బు చేసికొనుదానవు డయ్యది బండి దోసమా, దేనిని గాని వాడుకొను తీరునన్నవి మంచిచెడ్డలున్" [పు-39] అని అంటాడు కవి. మంచిచెడ్డలు వస్తువునిబట్టి కాదుండేది. దాన్ని వాడే మనిషినిబట్టి ఉంటుంది—అని ఇట్లా తెల్పుతుంది కావ్యం. గ్రామీణ జీవితంలోకి, జాతి జీవనంలోకి దాని మూల విషయం భగ్నంకాకుండా అంటే అది కలుషించకుండా, కొత్తవి ఏవైనా ప్రవేశ పెట్టాల్సివస్తే వాటిని నిరాకరించాల్సిన అవసరంలేదని ఈ సిద్ధాంతం సూచిస్తుంది. 'డబ్బు చేసికోవడం' ప్రధాన ఉద్దేశ్యంగా, ఇక్కడి వ్యవస్థలో చిచ్చుపెట్టకుండా మాత్రం చూసికోవాలి—

"పృథివిని సర్వదుష్టమయి యేవియు లేద తలంచి చూడగా
నధికము మంచిదైనయెడ నయ్యది మంచిదియందు మందులో
నధికము చెడ్డదైనయెనయ్యది చెడ్డయందు మందు చే
శిథిలముగాగ సర్వమును చేయఁగ రాదది యెప్పుడైననున్"

అనికూడా ఈ సిద్ధాంతము హెచ్చరిస్తుంది. అంటే పారిశ్రామీకరణం, యాంత్రికీకరణం—యూరోపులో జరిగినట్లుగానే ఇక్కడ చేయబూనవద్దని—సూచన. సిద్ధాంతాల విషయంకూడా ఇట్లాగే. యంత్రపరిశ్రమలు వాటికవి మొత్తంగా చెడ్డవి కాక పోవచ్చును. కాని మన దేశావసరాలకి ఆ సర్వవిధానమూ అట్లాగే తీసికొంటే సరి పడకపోవచ్చును. దాన్నట్లాగే ఇక్కడ దింపి ఇక్కడున్న సర్వాన్నీ శిథిలం చేయొద్దని ఈ సిద్ధాంతం హెచ్చరిస్తోంది. అట్లాచేసి జాతి సుఖమయ జీవితాన్ని భంగం చేసేదానికంటే, ఏ విధానం ఎంత అవసరమో అంతగా మాత్రమే దాన్ని మన విధానంలో సమన్వయంచేసి వాడుకోవడం మంచిదని తెల్పుతూ ఈ సిద్ధాంతం

"తగినంత విశ్రాంతి ధాత్రీజనులకెల్ల
చేకూర్ప యంత్రముల్ స్వీకరించి
భూప్రజ సోమరిపోతులు కానంత
వరకును యంత్రముల్ పరిహరించి" [పు-46]

అని వివరిస్తుంది [9] భారత గ్రామీణ సనాతన వృత్తులన్నీకూడా పునరుద్ధరింపబడాలని ఈ సిద్ధాంతం చెప్పుతుంది.

"వృత్తులు సర్వనాశ మొనరించిన దైత్యుడు ప్రాణులెల్లనే
పొత్తులఁ గుక్షి నింపుకొను పోడిమి చూపనులేక సంఘమున్
గ్రొత్తగఁ దీర్తునంచు" [పు-32]

తీర్చలేకపోవడం ప్రజల్ని దారిద్ర్యంలో అనవసరంగా పడవేయడంవల్ల గ్రామీణ జీవనంలో చిచ్చుపెట్టడం జరిగిందని[10] తెల్పుతూ

"మాసిపోయిన ప్రాఁత మగ్గాల నెలకొల్పి
పరమేశ్వరుని దిగంబరత మాన్చు
మూలఁబెట్టిన రాట్నముల బైటతీయించి
విదియ చందురునకు విందు సేయు
పునరుద్ధరించి చెప్పులను గుట్టెడు వృత్తి
మాతంగ కన్యకు మన్ననయిడు
బీళ్లు కాలువ గట్లు వేలముల్ మాన్పించి
నందీశ్వరునకు నానందమిచ్చు
కుంభకార వృత్త్యాదులు కూర్చి మరల" [పు-36&37]

అకలుష గ్రామీణ జీవన విధానాన్ని వివరిస్తుంది, ప్రాచీన వృత్తులను పునరుద్ధరించి గ్రామాన్ని ఒక (Unit) గా చేస్తుందీ సిద్ధాంతం. ఈ పునాది చెడిపోకుండా సర్వ విషయాలనూ ఆధునికీ కరణం చేయవచ్చును. ప్రాచీనతయొక్క మూల విషయాన్ని చెరచకుండా ఆధునికీ కరణం జరగడాన్ని హర్షిస్తూ ఈ కావ్యం ఈమె = దేవసేన: ఆమె — వల్లి. దేవసేన దేశీయతకు, వల్లి ఆధునికీ కరణకు సంకేతాలు.

"ఈమె సన్యాసిని యామె సంసారిణి
కట్టిన వంతెన కౌగిలింత
ఈమె దేశిక మూర్తి యామె శిష్యురా
ల్పరమ విద్యా సంధి వారి ప్రేమ
ఈమె పునాది తానామె సౌధము భావ
ములు వారి వన్యోన్య పోషకములా
ఆమె తత్త్వము తన్మయత యామె స్వర్గమ
ర్త్యములు కూడలి సమాగమము......" [పు–53]

అని వర్ణిస్తుంది. ప్రాచీన గ్రామీణ జీవన విధానంలోకి ఇట్లా ఆధునికత ప్రవేశిస్తే అది ఆ విధానాన్ని సుంపన్నం చేస్తుందే తప్ప దాన్ని కలుషింప జేయదనే ఈ కావ్యం ఉద్దేశ్యపడ్డది. ఇదొక రకంగా గాంధీజీ కలలకు నెహ్రూగారి ఆచరణ భాష్యాన్ని ప్రతిబింబించిన సిద్ధాంతం, అయితే ఈ కావ్య సిద్ధాంతం సర్వజనులు సమానులు గాలేరని భావించడం చేతనూ, మరికొన్ని సూక్ష్మ విషయ భేదాల చేతనూ ఈ సిద్ధాంతాన్ని నెహ్రూ సోషలిజం అని కానీ, గాంధీజీ గ్రామీణ స్వరాజ్య సిద్ధాంతం అని కానీ అనడానికి వీల్లేకపోయింది. అయితే నెహ్రూ సోషలిజాన్ని కొంత, వారి ఆధునిక భారీ పరిశ్రమల విధానాన్ని ఆధునికీ కరణాన్ని కొంత, గాంధీజీ ప్రబోధించిన గ్రామీణ స్వరాజ్య సిద్ధాంతాన్ని కొంత ఈ "అకలుష గ్రామీణ జీవన" సిద్ధాంతం తనలో ఇముడ్చుకొని 'శ్రీ కుమారాభ్యుదయము" కావ్యంలో విశ్వనాథవారి చేత ప్రబోధించబడింది.

మానుష స్వచ్ఛతా రీతి

మానవతా సిద్ధాంతానికి పరిపోషకంగా కొన్ని తెలుగు కావ్యాలు మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించాయి. ఆలోచనా, మాట, ఆచరణలు మూడూ ఒక్కటే కావాలని ఈ సిద్ధాంత అంతరర్థం. ఆంగ్లంలో చెప్పబడే 'హిపోక్రసీ. లేకపోవడం, మన వాళ్లు చెప్పే "త్రికరణ శుద్ధి''—ఈ మానుష స్వచ్ఛతా ఒక్కటే' మాటల్లో రాతల్లో ఎంతైనా మానవతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తూ ఆచరణలో అంతా దానికి వ్యతిరేకం చేస్తే సంఘంలో అరాచకం తప్పదు. కాబట్టి ఏ పని చేసినా త్రికరణ శుద్ధిగా చేయడం సామాజికులకు అవసరం. "నా గొడవ"లో కాళోజీ

"ఎవరను కొన్నారు ?
చేతకు సిద్ధాంతానికి
చీమ పీన్గు తేడాయని
నట సావిత్రీ వ్రతము
వారకాంత చేస్తుందని" [పు-79]

అని చేతకూ-మాటకూ ఉండె తేడాని నిరసిస్తాడు. ఒకొక్కప్పుడు మనుష్యుల ప్రవర్తన వారికి హోదాయో, ధనమో రాగానే మారిపోవడం కద్దు. అంటే అంత వరకు వారు చెప్పిన సిద్ధాంతాలని గంగలో కలపారన్న మాట. దీన్ని ఎత్తిచూపుతూ కాళోజీ

"సత్తా రాగానే కన్నులు
నెత్తికెక్కి పోతాయని
త్యాగులు సైతం గడియలో
భోగులయి పోతారని
ఎవరనుకొన్నారు ? [పు-78]

అని అంటాడు. మంచి మాటల్ని చెప్పడం ఒక్కటే సమాజంలోని సమస్యలకు పరిష్కారం కాదు సిద్ధాంత ప్రబోధమూ-ఆచరణ—రెండూ ఒక్కటిగా వుండాలి.

సిద్ధాంతంలో విశ్వశ్రేయం, ఆచరణలో స్వార్థం ఉండడమే ఈ లోకంలోని సమస్యలకు చాలా వరకు హేతువు. అందుకే మానుష స్వచ్ఛత అవసరం. మంచి ఊహాలు త్రికరణ శుద్ధితో ఆచరణ దాకా రావాలి—అని కాళోజీ చెప్తారు. మానుష స్వచ్ఛత లేకుండా రాష్ట్రం, దేశం మాత్రమే కాదు—ప్రపంచమంతా ఒక్కటేనని ప్రబోధించవచ్చును, "అందరికీ శుభాలు లభించు గాక!" అని పైకి అనవచ్చును. కాని ఆచరణ దానికి వ్యతిరేకం కాకూడదంటూ కాళోజీ

"ఒకే ప్రపంచ నినాద
ఒక్కొక్కని దొక్కొక్క ప్రపంచం
"సర్వేజనాస్సుఖినో భవంతు" లక్ష్యం
స్వార్థం! స్పర్ధ! ఈర్ష్యలు ప్రత్యక్షం" [పు-60]

రాస్తాడు, ఎన్ని సిద్ధాంతాల్ని చెప్పినా వాటిని ఆచరణలోకి తేకపోతే అవి ఒట్టి "కూత" లవుతాయి. అట్లాంటి "కూత"లు వినడానికి ఎంత తీయగా ఉన్నా ఫలితం మాత్రం శూన్యం—

"వినండి వినండి మ్రోత
మన నవ నాయకుల కూత
దున్నే వానిదే భూమి
అన్న వాడే పురోగామి
వుండే వానిదే యిల్లు
అంటేనే మాటలు చెల్లు
అమ్మే వానిదే సరుకు
అనంది సాగదు బ్రతుకు
తోలే వానిదే బండి
యిది కూడ నిజము సుమండి
కోసిన వాడిదె పంట
అనుకుంటె రాదా తంట?
లేపిన వానిదె మూట
అంటే మాత్రము చేటా?
ఈ అలజడి కొన్నాళ్లు
క్రొత్త దేవర తిరునాళ్లు"

మానుష స్వచ్ఛత లేని ఈ కొత్త దేవర తన ఇల్లు ఎదురుకోడు, తన సొమ్మని, సరకుల్ని వదులుకోడు. కాని ఫాషన్‌గానో, లేక ప్రజల్ని మోసం చేయడానికో "దున్నే వాడిది భూమి" మొదలైన ప్రబోధాలు చేస్తాడు. ఇదంతా ఒట్టి వినాదాల అలజడి మాత్రమే తప్ప వేరేమి కాదు. ఇవంతా స్వచ్ఛతలేని సిద్ధాంతాలు. ఈ మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతం అందుకే సిద్ధాంతాల మీద సిద్ధాంతం. మానుషస్వచ్ఛత లేనప్పుడు ఏ సిద్ధాంతానికైనా విలువా-చెలామణీ ఉండవు. అవి లేనప్పుడిక సిద్ధాంతాల్ని కవిత్వంలో నిక్షేపించడమెందుకు ? అందుకని కాళోజీ సిద్ధాంతాలకు సిద్ధాంతంగా దీన్ని తన కవితలో ప్రతిపాదించాడు.

x x x

త్రికరణ శుద్ధికి పర్యాయమైన "మానుష స్వచ్ఛతా" సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించిన మరో కవి బాలగంగాధర తిలక్ గారు. ఆచరణ శుద్ధిలేకుండా, గొప్ప మాటల్ని మాత్రం పైకి చెప్పుతూ పెద్ద మనుష్యులుగా, పవిత్రులుగా, దైవసములుగా మహాభక్తులుగా, సిద్ధాంతకులుగా, సిద్ధులుగా, ఆచార్యులుగా పేరు తెచ్చుకొన్న వారి వల్లదేశానికి కీడు కల్గుతుందనే ఉద్దేశ్యంతో ఈ "మానుష స్వచ్ఛతా" సిద్ధాంతాన్ని బాలగంగాధర్ తిలక్ ప్రబోధించారు.

"దేవుడా
రక్షించు నా దేశాన్ని
పవిత్రులనుండి పతి వ్రతల నుండి
పెద్ద మనుషులనుండి పెద్ద పులుల నుండి
నీతులు రెండు నాల్కలు సాచి బుసలుకొట్టే
నిర్హేతుక కృపా సర్పాల నుండి
లక్షలాది దేవుళ్లనుండి వారి పూజారుల నుండి
వారి వారి ప్రతినిధుల నుండి
సిద్ధాంత కేసరుల నుండి సిద్ధుల నుండి
శ్రీ మన్మద్గురు పరంపరనుండి [అమృతం....పు–146]

అని నిజాయితీ లేకుండా సంఘంలో ఉన్నత స్థానాలకు-హోదాలకు వచ్చిన వారివల్ల జరిగే కీడుని తొలగించడం కోసం తిలక్ ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించాడు. మానుష స్వచ్ఛత లేక పోవడం వల్ల పైవన్నీ ఆయా వ్యక్తుల స్వార్థానికే పనికి వస్తూ,

ప్రజల్ని మాత్రం ఇబ్బంది పెట్టేవి అయినవి. అందుకే ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రతి బోదిస్తు కవి

"సరదాగా నిజాయితీగా జాలిజాలిగా
హాయి హాయిగా బ్రతుకుతాం
మాకు నటనలు వద్దు మా చుట్టూ కటకటాలు వద్దు
గొప్పలూ గోసాయి చిట్కాలు వద్దు. [పు-146-147]

అని అంటాడు. చిట్కాలు కాకుండా నటనలు కాకుండా, సహజమైన ఋజు మార్గంలో పయనించడమనే ఆదర్శాన్ని ఈ సిద్ధాంతంద్వారా కవి పాఠకుల ముందుం చుతున్నాడు. నటించ గల్గడం కళే కావచ్చును గాని—అదే సాంఘిక సిద్ధాంతమవుతే సంఘానికి సుఖముండదు—మానవతకు మనుగడ వుండదు. నటనా జ్ఞానం జీవితానికి పనికిరాదని చెప్తూ తిలక్

"మాలిన్యం మనసులో వున్నా మల్లె పువ్వులా నవ్వ గల్గడం యీ
నాటి తెలివి [పు-120]

అని రాస్తాడు మరోచోట తిలక్

"కోరికలకి, సంతృప్తికీ మాటకీ ఆచరణకీ, మనిషికీ మనసు
కీ మధ్య అగాధాలు నిలిచి ఆవులించే క్షణాన" [పు-52]

అని రాస్తూ మాటకూ-ఆచరణకూ నడుమనున్న అగాధాన్ని పూడ్చడానికోసం మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని తన కవితల్లో సూచిస్తాడు.



మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని గాఢంగా చెప్పిన మరో మానవతా వాద కవి సి. నారాయణరెడ్డిగారు. ఆయన "మధ్య తరగతి మందహాసం" కావ్యంలో

"నిట్టూర్పుల వంతెన మీదుగా
నిజాయతీని చేరుకొంటాను." [పు-3]

అని స్పష్టంగా ఈ సిద్ధాంతమే లక్ష్యంగా చెప్పుతాడు. మరోచోట ఇదే కావ్యంలో ఆయన ఈ నిజాయతీ లేక పోవడంచేత భారత దేశంలో నెలకొన్న దుస్థితిని వర్ణిస్తూ

"ఒక్క గొడుగు కింద నిలిచిన భారతాత్మ
కుక్కలు చింపిన విస్తరిలా అవుతుంటే;
నిజాయితీకి పాదులు వేసే పాలనా వ్యవస్థ
ద్విజిహ్వతకు రూపాంతరంగా వుంటే;
ఎంత తీయగా నవ్వుకుంది న్యాయం" [పు-36]

అని అంటారు రెడ్డిగారు. ఇది మానుష స్వచ్ఛతను అనుసరించమని పరోక్షంగా సూచించడమే. ద్విజిహ్వతను ఈసడించుకోవడం అందుకే. వ్యవస్థలో మేకతోలు కప్పుకున్న పెద్ద పులులే ఎక్కువగా ఉన్నాయి. వాటి నుంచి సంఘాన్ని జాగ్రత్త ఉండమంటమే కాక అది ఆదర్శం కాదని కూడా సూచిస్తూ నారాయణ రెడ్డిగారు

"గుంట నక్కలు గొంతులు మార్చుకొన్నవి
కొత్త చెవుల్ని అతికించుకొని విను
తోడేళ్ల మాటలు నేర్చుకున్నవి.
తోటి వాణ్ని "బహుపరా"కను [పు-61]

అని అంటారు.

ఈ మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించిన మరో కవి సుప్రసన్న. నిజాయితీ లేని మానవులు జీవితరంగంలో ఏయే రంగాల్లో, ఏయే వేషాల్లో ఉన్నప్పటికీ వాళ్లవల్ల జరిగేది ఒక్కటే—అది లోకాన్ని తప్పుదారి పట్టించడం. దీన్ని నిరోధించి ఈ సిద్ధాంతాన్ని సూచించడం కోసం ఈ కవి రాసిన ఋతంభరా కావ్యంలో ఇట్లావుంది—

"యౌవనాన్ని మత్తెక్కేట్లు తాగి
బోర్ల పడేసి వక పకా నవ్వేది
నానా గడ్డితినేది అయినా తాను
నియతాహారివలె ఉపన్యసించేది
ఎత్తుగా ఎగర్లేకపోయినా మత్తుగా కూర్చుండి
ఎప్పుడూ సూర్యమండలాన్ని గూర్చి చెప్పేది
అందర్నీ మెప్పించడానికి

పల్లటీలు కొట్టేసి అందంగా
పోయివచ్చే బొల్లి గద్దకల్లా
వంగి వంగి నమస్కారాలు చేసేది
నీవే గరుడాళ్వారువని" [పు-67]

అని అనడం మానుష స్వచ్ఛతారాహిత్యంవల్ల మనిషి ఎంత అప్రయోజకుడూ, వికృతుడూ అవుతాడో తెల్పడానికే, తన పనులని సాధించుకోవడంకోసం ప్రతి ఒడ్డమైన వాడికీ దండాలుపెట్టి వాణ్ని ఒక మహాపురుషుడుగా చిత్రిస్తాడు నిజాయితీ లేనివాడు. తాను ఆదర్శంకోసం త్యాగం చెయ్యడు—ఎత్తుగా ఎగర్లేడు. కాని మందికిమాత్రం ఎప్పుడూ ఆదర్శశిఖరాలను గురించి, జీవితౌన్నత్యాలను గురించి ఉపన్యసిస్తాడు—ఎప్పుడూ సూర్యమండలాన్నిగూర్చే చెప్తాడు. తాను చేయనిది చేస్తున్నట్లే అనిపింపజేస్తూ ప్రబోధాలు చేయడం ఈ కావ్యంలో నిరసించబడి 'మానుష స్వచ్ఛతా' సిద్ధాంతం సూచింపబడింది. ఈ నిజాయితీ లేనివాళ్ళు విభిన్న పక్షాలకు చెందినవాళ్ళలాగా ప్రజలకు జగత్తులో కనిపించినప్పటికీ వాళ్ళ స్వార్థ ప్రయోజనాలు తీర్చుకొనే సందర్భంలో వాళ్ళంతా కలుస్తారు. దీన్ని వర్ణిస్తూ ఋతంభరా కావ్యం—

"రెండు భిన్న తత్వాలనుగూర్చి వాదించి, ఉపన్యసించి
గొంతుచించి ఒకర్నొకరు మింగేద్దామని
హఠాత్తుగా సంధిచేసుకొన్నట్టు కలిశాయి" [పు-68]

అని అంటుంది. అప్పుడు ప్రజలకేంచేయాలో దిక్కుతోచని పరిస్థితి దాపురిస్తుంది. అందుకోసం ఈ కావ్యం సంఘంలో మానుష స్వచ్ఛతను ప్రతిపాదించింది. ఈ స్వచ్ఛతారాహిత్యం పైపై వర్గాల్లో ఎక్కువగా ఉండడాన్ని గుర్తించి ఈ కావ్యం

"పత సిక్షి మనస్సులో కదలాడు మురికి కాలువలు
మబ్బుకన్నెల కొంగులు కదలాడి స్పృశించినా
నేలమీద జడంగా నిలచే దున్నపోతులమీదనే దృష్టి" [పు-28]

అని వర్ణిస్తుంది, ఈ స్థితిని విరసించి మానవతా సిద్ధాంతానికి పోషకంగా మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని ఈ కావ్యం సూచించింది.

నిజాయితీ లేనితనాన్ని నిరసిస్తూ మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని సూచించిన మరో కవి కె. శివారెడ్డిగారు. సాంఘిక శ్రేయంకోసం ఉద్దేశించిన నినాదాలు, ప్రబోధాలు, కవిత్వాలు—వాటిని ప్రబోధించేవాళ్ళు స్వార్థంకోసమే వాడుకోవడం—వాళ్ళకు సాంఘికదృష్టి లేకపోవడం ఈ కవి ఈసడిస్తూ పరోక్షంగా ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తాడు.

"భ్రష్టుడు! శబ్దంలో గూడా వ్యభిచరిస్తున్నాడు
మంటలేని ఆ దుఃఖమెందుకు వాడి కళ్ళనిండా
కర్రకాళ్లు కదలినట్లు శబ్దాన్నిమాత్రమే
మోయించుకుంటూ వెడతాడుతప్ప
స్పర్శతో భూమి గుండెని మేల్కొల్పటం లేదు" [పు-4]

నిజమైన పీడితవర్గ చైతన్యం పొందకుండా, వాళ్ళకోసం రాయడం వట్టి నటన. దాన్లో చిత్తశుద్ధి ఉండదన్నమాట. అలా నిజాయితీలేకుండా ఏపని చేసినా అది అవతలివారి గుండెని కదల్చించలేదు. మరి చెప్పేమాటలేమో వసుధైక కుటుంబాన్ని గూర్చిఆయె! అందువల్ల అలాటి నిజాయితీలేని మాటలు భూమిగుండెని మేల్కొల్పడం లేదని చెప్పుతూ శివారెడ్డిగారు

"ఒకడు గీతాన్ని బొచ్చెగా చేసుకొని
అనునిత్యం అడుక్కుంటాడు" [పు-4]

అని ఆచరణశుద్ధిలేని మాటలు, చిత్తశుద్ధిలేని ఆచరణలు వ్యక్తుల స్వార్థాలకేతప్ప మానవసంఘానికి పనికిరావని సూచిస్తూ రాస్తారు. అందుకని ఈయన కవితలుకూడా మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతాన్ని సూచించేవే అయినవి.

అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని స్పష్టంగా ప్రబోధించిన మరో కవి సంపత్కుమార. ఆయన దృష్టి వసుధైక కుటుంబంమీదే. కాని నిజాయితీలేని మనుష్యులు ఈ సిద్ధాంతాన్ని స్వార్థంతో ప్రబోధిస్తున్నారని, అందువల్ల అదేనాడు సాధింపబడదనీ చెప్తూ ఆయన అన్నింటికీ మూలంగా సిద్ధాంతాలకు సిద్ధాంతమైన ఈ 'మానుష స్వచ్ఛత'ను సూచనగా ప్రబోధిస్తాడు.

"వ్యక్తివ్యక్తికీ మధ్యగల సంబంధాన్ని
నిర్దాక్షిణ్యంగా విచ్ఛిన్నంచేస్తూ
వసుధైక కుటుంబ సంయోజనకు
సగర్వంగా పాటుపడుతున్నా,

పాటులో ఆటూపోటూ అట్లాడించి,
అనుక్షణం ఆగకుండా అరుస్తున్నా
ప్రచారం చేస్తున్నా" [చేతనావర్తం 2–13]

అని వ్యక్తినీ వ్యక్తినీ విడదీసేవాడే వసుధైక కుటుంబ స్థాపనాదీక్షను పూనటాన్ని సంపత్కుమారగారు వర్ణిస్తారు. ఇది నిజాయితీ లేనితనం. అందువల్ల అట్లాంటి వారి చేత వసుధైక కుటుంబం ఎన్నడూ సాధింపబడదు. దాన్నే చెప్పుతూ ఆయన

"నాకు తెలుసు, ఇది ఆదర్శం మాత్రమేనని
నాకు తెలుసు, ఇదీ ఆచరణలో అసంభవమని
అయినా ఇది వేలయేండ్ల నినాదమనీ
అందుకనే, అందర్నీ అద్భుతంగా ఆకర్షించే
బంగారుగుడ్ల బాతనీ
చాలాచాలా మందితోబాటు నాకు తెలుసు," [పు–2-13 & 14]

అని వసుధైక కుటుంబ నినాదంతో ప్రజల కళ్ళలో కారంకొట్టి తాము తమ ప్రయోజనాల్ని సాధించుకోవడం జరుగుతోందని కవి స్పష్టపరుస్తున్నాడు ఇక్కడ గీతంలో 'నాకు' అనేది నిజాయితీ లేనివాడికి సంకేతం. కవే 'నాకు' అని రాస్తున్నాడంటే ఇట్లాంటి నిజాయితీ లేనివాళ్ళ సంఖ్య సమాజంలో ఎంతో వున్నదనే అర్థం. అందుకని కవి ఈ స్థితిని నగ్నంగా స్పష్టీకరిస్తూ దీనికొక అంతాన్ని కల్గించడంకోసం ఈ సిద్ధాంతాన్ని సూచిస్తున్నాడు. నిజాయితీలేని దుర్మార్గులు "ఆశయాల నవసరాల కందిస్తూ అవసరాలను సొమ్ముచేసుకుంటూ" ఉంటారని 'ఏనాటి కానాటికి కొత్త ఆశయాన్ని, అందమైన ఆశలతో అలంకరించి, మరింత అందంగా మాటల్లో ప్రదర్శించి' లోకం కళ్ళు కప్పుతారనీ కవి హెచ్చరిస్తున్నాడు. అ దుర్మార్గులకీ— ఈ దగాపడిన తమ్ములకీ చేయబడ్డ ప్రబోధం ఈ మానుష స్వచ్ఛతా సిద్ధాంతం. మాటల్లో చెప్పేవన్నీ గొప్పమాటలే అయినా వారి ఉద్దేశ్యం సంఘానికి వాటివల్ల నిజంగా శ్రేయం కల్గాలని కాకపోవడవల్ల వారిలోని ఈ దోషాన్ని తొలగించి వారిని అచ్ఛమైన మనుష్యులుగా చేయడంకోసమే ఈ సిద్ధాంత ప్రబోధం మా నవతా సిద్ధాంతానికిది ఇట్లా అవసరమైన సహకార సిద్ధాంతం. సంపత్కుమార అందుకే దీన్ని ప్రబోధించారు.

● ●

స్వరాజ్య సిద్ధాంతం

స్వరాజ్య సిద్ధాంతంయొక్క ఆవశ్యకత దేశం విదేశీయులు పరిపాలనలో ఉన్నప్పుడు వస్తుంది. ఎవరి దేశాన్ని వారే ఏలుకోవడం స్వరాజ్యంయొక్క అర్థం. వర్తమాన కాలాల్లో ప్రాచీన రాజరికాలకు తుల్యంగా నిల్చి ఉన్న నిరంకుశుల ప్రభుత్వాన్ని స్వరాజ్యమనడానికి వీలు లేదు. స్వరాజ్య భావనతో తప్పని సరిగా ప్రజాస్వామ్యం కూడా ఇమిడే ఉంటుందని భావించాలి. నైజాం ప్రభువు భారతీయుడే కదా—అతని ప్రభుత్వానికి వ్యతిరేకంగా హైద్రాబాద్ సంస్థానంలో స్వరాజ్యోద్యమం వచ్చింది ? కారణం ఏమిటి ? అంటే మనవాడే ఏలినా అది ప్రజాస్వామిక విధానంలో కాకపోతే దాన్ని స్వరాజ్యం అంటానికి వీలులేక పోవడమే. బ్రిటిష్ ప్రభుత్వం భారత దేశంలో తన ప్రభుత్వాన్ని ముగించుకొంటూ స్వాతంత్ర్య ప్రదానం చేసింది ? —ఐదు వందలకు పైగా వున్న సంస్థానాలకు : దాన్ని మనం స్వరాజ్యం అంటామా ? అనం. అందుకే స్వరాజ్యం అంటే తప్పని సరిగా ప్రజాస్వామ్య విధానంతో కూడిన రాజకీయ పరిపాలన ఉన్నదే అనడం. దీన్ని కూడా స్వరాజ్యం అనని వర్గం ఉన్నది. శ్రామిక వర్గ నియంతృత్వమే వాళ్ల స్వరాజ్యం అంటారు. అది వేరే విషయం.

ఏదేశమైనా సరే రాజకీయంగా స్వేచ్ఛను కల్గి ఉండకపోతే ఆయా దేశాల్లోని సంఘాలు పురోగమించడం కల్ల. అందుకని సామ్రాజ్యవాదం కింద మగ్గిన ప్రతి దేశంలోనూ స్వరాజ్యం కోసం ఉద్యమాలు జరిగినవి. అందువల్ల— సంఘానికి ఏరకం శ్రేయస్సు కల్గాలన్నా పరమ మౌలిక విషయం స్వరాజ్యం.

తెలుగు దేశం మొత్తం రెండు ముక్కలుగా విడిపోయి ఒక ముక్కనేమో మద్రాసు ప్రెసిడెన్సీలో బ్రిటిష్ వారి ఏలుబడికింద ఉండేది. మరో ముక్కనేమో హైద్రాబాద్ సంస్థానంలో నైజాం నవాబు కింద ఉండేది, స్వరాజ్యం కోసం అటు ఆంధ్ర ప్రాంతంలో బ్రిటిష్ వారికి వ్యతిరేకంగానూ. ఇటు హైద్రాబాద్ సంస్థానంలో తెలంగాణా ప్రాంతంలో నైజామ్ నవాబుకు వ్యతిరేకంగానూ రాజకీయోద్యమాలు జరిగాయి.

ఈ ఉద్యమ సిద్ధాంతం "స్వరాజ్యం". ఈ స్వరాజ్య సిద్ధాంతాన్ని స్వాతంత్ర్యాత్పూర్వం ప్రఖ్యాతులైన కవులు, దేశభక్తులైన కవులు తమ కవితల్లో ప్రతిపాదించారు. ఆ విషయం ఈ దిగువ వివరించబడ్తుంది.

O O

ప్రపంచంలో సామ్రాజ్యవాదం కింద నలుగుతున్న అన్ని దేశాల్లోనూ స్వాతంత్ర్యోద్యమాలు జరుగుతున్నాయి. ఆ విషయాన్ని తెల్పుతూ "మంగిపూడి" ఇట్లా అంటాడు.

"అందఱును నీ కంటె ముందఱ
నడుగు వేయుచు మెలగుచుండగ
పందవలె నిటు నిద్ర పోవగ
పాడియగునయ్యా!" [జాతీయ గీతాలు–పు–13]

భరత పుత్రుడు నిజంగా నిద్ర పోతున్నాడని కాదు. స్వరాజ్యంకోసం అతడింకా ఉద్యమించడం కోసం రెచ్చగొట్టడం ఇది. గరిమెళ్ల సత్యనారాయణ గారి పరమ ప్రఖ్యాత గీతం స్వరాజ్య సిద్ధాంతానికి ప్రాణం పోసింది తెలుగు కవితలో. దాని పల్లవి ఇది—

"మా కొద్దీ తెల్ల దొరతనం దేవ
మా కొద్దీ తెల్లదొరతనము." [–పు.255]

స్పష్టంగా బ్రిటిష్ ప్రభుత్వాన్ని వద్దని ప్రజలకు స్వరాజ్య కాంక్ష కల్గించిన గీతం ఇది. స్వరాజ్యం కోసం కార్య దీక్షను బోధిస్తూ మంగిపూడి పురుషోత్తమ శర్మ గారు

"భారత దేశము నాదేరా!
భారతీయుడను నేనేరా ॥భారత॥
భారత దేశము ప్రజాస్వామికము
బడయ గోరినే - బయలు వెడలితిని ॥భారత॥
పార తంత్ర్యమును - పారదోలుటకు
బద్ధకంకణుడ – బయలు దేరితిని ॥భారత॥
శాంతి సమరమున - సత్స్వ రాజ్యమును
సత్వరముగనే సమార్జించెదను." ॥భారత॥ [–పు.264]

అని రాశారు ఈయన కూడా స్పష్టంగా ప్రజాస్వామ్యం, సత్స్వరాజ్యంలో భాగంగా తెల్పుతూ పారతంత్ర్యాన్ని పోగొట్టడానికి తాను దీక్షను వహించడాన్ని తెలిపాడు.

స్వరాజ్యం సాధించుకోవాలన్న విషయం మర్చి పోవద్దంటూ కవిరాజు త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారు.

"పగవారు మనపైకి వచ్చి పడ్డారు
కోయంచు మన యూళ్ల కొల్లగొట్టారు
గూటిలో పిట్టల్ని కూల్చివైచారు
పొలములో పసిలేళ్ల పొడచి వైచారు."
మరచి పోవద్దోయి ! మరచి పోవద్దు
మన జాతి యగవాట్లు మరచి పోవద్దు
....
నిదుర పోనీకోయ్ ! నీ చేతి కత్తి
త్రాగించు ! పగవారి రక్తంబు నెపుడు" [జా. గి. పు–318]

అని ప్రబోధిస్తారు, ఇట్లాగే గురజాడ రాఘవశర్మగారు స్వరాజ్య సిద్ధాంతంకోసం 'పదరా' డిల్లీ ! వేగ పట్టుకొందాము, స్వాతంత్ర ధ్వజమట స్థాపించుదాము....పర ప్రభుత్వం కంటె, మేల్–మరణము వీరా [పు-324] అని అంటారు. "లెండు హైందవులారా లేమి దుఃఖము వాయ, రండు రండు స్వరాజ్య రాజ్యపాలనసేయ'' అని మద్దూరి అచ్యుత రామారావుగారు రాశారు. దువ్వూరి రామిరెడ్డిగారు 'మాతృ మందిరము' (కవి కోకిల గ్రంథావళి–2) లో కడపటి యాత్రికునితో "మాతృ పాదంబులంబడు భాగ్యమున్న, గిరులైన నన్నడ్డగింపఁదరంబె" [పు–112] అని పిస్తాడు. అది ఈ సిద్ధాంతానికే సూచన. వారు స్వాతంత్ర్యరథానికి "లేవు దివ్య తురంగముల్, లేవు కరువులు ప్రజలె యా తేరు మోకులఁబట్టు వారు"[పు–38] అని రాశారు. స్వరాజ్యం సాధించుకోవాల్సిందే తప్ప ఒకరిస్తే వచ్చేది కాదని సూచన

స్వరాజ్య సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తూ నిజాం ప్రభువు నిరంకుశత్వాన్ని, దుష్ట పాలననీ ధైర్యంగా కవిత్వంలో బట్టబయలు చేసిన దేశభక్తుడు, ప్రజాకవి కాళోజీ తన "నా గొడవ కావ్యంలో ఈ కింది పాదాలు రాశాడు

"పండించు ప్రాణాలు పస్తు పడ్డాక
పాడు రాజ్యాన్ని కాపాడుకుంటేమి?"
"రక్షించు వారలే భక్షించినాక
విష్ణువని రేని సేవింపకుంటేమి?" [పు–25]

రాజునే సర్వస్వంగా, విష్ణ్వంశ సంభూతుడుగా మూఢంగా విశ్వసించి, జరుగుతున్న ఘోరాలకు రాజుగారి బాధ్యతను మరిచి ప్రజలు అమాయకత్వంలో పడకుండా స్వరాజ్యం కోసం గాను కాళోజీ ఇట్లా రాజు వ్యవహారాన్ని బట్ట బయలు చేశాడు. ప్రజలలో రాజుపై వ్యతిరిక్తతను కల్గించి ఆంగ్లేయుల ఏలుబడిలో వున్న తక్కిన భారత దేశంలోని స్వాతంత్ర్యోద్యమంలో తెలంగాణా ప్రజల్ని జత చేయడం — ఈ సిద్ధాంత ప్రతిపాదన వల్ల కల్గే ప్రయోజనం.

"రాజు పేరట ఆరాజకమునకు
జరిగిన పూజలు చాలింక
రక్కసి తనమునకు పిశాచ వృత్తికి
దొరికిన రక్షణ చాలింక
పాలన పేరిట పల్లె పల్లెలో
జరిగే పాపము చాలింక"
"పేదల సర్వస్వముతో ధనికులు
చేసే జేరము చాలిక" [పు–26]

ఇవన్నీ చాలనడం నిజానికి ప్రజలను తమ సహనాన్ని చాలించుకోమని ప్రబోధించడం కోసమే. కాళోజీ ఇలా రాసి రాచరిక వ్యతిరేకతనూ, ఆ వ్యవస్థ కాపాడుతున్న రాక్షసత్వం. దోపిడీలకు వ్యతిరేకతనూ, ఆ వ్యవస్థ కాపాడుతున్న రాక్షసత్వం, దోపిడీలకు వ్యతిరేకతనూ, ప్రజలకు కల్గించి వాళ్ళను స్వరాజ్యం కోసం ఉద్యమింప జేయాలనే. అందుకే కాళోజీ

"కైత చేత మేల్కొల్పునున్న
కాళోజీ కాయము చాలింక" [పు–27]

అని అంటాడు. ఇట్లా ఈ లక్ష్య సాధన మీద తనకెంత పట్టుదల వున్నదీ కవి తెలిపాడు. రాచరికం—పేదరికాన్ని, పేదల్ని దోచడాన్ని, ప్రజల్ని జ్ఞానిసత్వంలో ఉంచడాన్ని—సంకేతించేదిగా ప్రజలకు విడమరుస్తూ, దాన్ని ప్రజలే నాశనం చేయడం మొదలైందని తెల్పుతూ—

"అధికారమున్నదని హద్దు పద్దు లేక
అన్యాయ మార్గాల నార్జింప బూనిన
అచ్చి వచ్చే రోజులంతమైనాయి"
"కాజేయు వారలను కష్టించు వారల
కండ బడనీ కుండ కాపాడు చుండిన
కోట గోడలు నేల కూలుచున్నాయి"
దొరల దెబ్బలు తినుచు గురువు సాపెన వినుచు
'బాంచెనయ్యా' యనుచు ప్రణమిల్లు ప్రాణాలు
ఇప్పుడిప్పుడే తెప్పరిల్లుతున్నాయి" [పు—27]

అని ప్రజా స్పందనను కాళోజీ ఎత్తిచూపి ఇంకా ఉద్యమించడానికి వాళ్ళకు ప్రోత్సాహాన్ని కల్గిస్తాడు.

తక్కిన దేశాల్లోనూ, తక్కిన మనదేశంలోనూ స్వాతంత్ర్య వాయువులు వీస్తుంటే హైద్రాబాద్ రాష్ట్రం ఒక్కటి అస్వతంత్ర్య ప్రాంతంగా కలకాలం ఉండదనీ, ఈ సంస్థానంలోనూ ప్రజాస్వామ్య ప్రభుత్వాన్ని ప్రజలు సాధించి తీర్తారని కాళోజీ తెల్పుతూ

"పోషించువాడవని పూజించు జనుల
పీఠమెక్కిన దాది పీడించుటేనా!
సామాన్య జనులకు చైతన్యమొదవ
చతురంగబలముండ జంకేల రాజా!
ప్రజలను హింసించు ప్రభువు మాకేల" [29]

అని రాస్తాడు, రాజు బ్రదికేది ప్రజల కష్టంమీద. రాజుగారి వ్యవస్థలోని పాలక వర్గం అంతా ప్రజల కష్టంమీదనే. అట్లాంటి ప్రజల్లో ఓపిక నశిస్తే, వారే తిరుగ

బడ్తే ఏ దుష్టవ్యవస్థ అయినా కూలకతప్పదు. అందుకని కాళోజీ కవిత్వం ప్రజలను స్వరాజ్యం సాధించుకోవడంకోసం రాచరికాన్ని నిర్మూలించమని ప్రబోధిస్తూ-

"బేజారైన బీదల వోపిక
పెద్దలపై పిడుగయి రాలున్
'అయ్య బానిస'ను అనిన పౌరుదే
అయ్యగొంతుక నట్టే అదుమున్
భస్మమొనర్చె వరములబొందిన
భస్మాసురుదే భస్మంబాయెన్" [పు–30]

అని రాజుగారికి ప్రజల శక్తి ఎలాంటిదో చెప్తాడు. రాజుగారి శక్తి భస్మాసురుని శక్తివంటిది. ఆత్మనాశకరమైందే తప్ప ప్రజలకు ఎదురొడ్డి అది నిలవబడలేదు. ఐతే కాళోజీ ప్రధానంగా మానవతావాదియైన కవియేతప్ప వర్గదృష్టి ఉన్న కవి కాదు. అందువల్ల పై పాదాలను సామ్యవాద సిద్ధాంతం ప్రకరణలో వర్గ సంఘర్షణకు ఉదాహరణంగా తీసికోలేదు. వర్గచైతన్యం, వర్గపోరాటాన్ని ప్రోత్సహించడం కాకుండా మానవతా సిద్ధాంత మూలంతో స్వరాజ్యాన్ని సంపాదించి శ్రేయోరాజ్యాన్ని స్థాపించడమే కాళోజీ ప్రబోధించింది. స్వరాజ్య సాధనలో అనేక బాధలు, కష్టాలు అనుభవించి, గాంధేయ మార్గంలో నైజాం నిరంకుశత్వానికి వ్యతిరేకంగా పోరాడి 'స్వరాజ్య' సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించిన కాళోజీ 'నా గొడవ' ఇంకా శక్తిని కోల్పోలేదు. నిజమైన స్వారాజ్యం వచ్చేటంతవరకు ఆ కావ్య ప్రబోధం అక్కరకు వచ్చేదే.

స్వరాజ్య సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తూ, దాన్ని సాధించడంకోసరం నైజాం ప్రభుత్వాన్ని కూలగొట్టమని ప్రబోధించిన మరో కవి దాశరథి. ఈయనకూడా కాళోజీ లాగానే నిజాం దమననీతికి కష్టాలపాలయి, చెరసాలలపాలయిన దేశభక్తుడు. ఆనాటి రోజులు హైద్రాబాద్ సంస్థానంలో ఎట్లావుండేదో తెల్పుతూ

"అవి తెలంగాణమందు దావాగ్ని లేచి
చుట్టుముట్టిన భీకరాశుభదినాలు
అవి నిజాము నృపాలుని అండదండ
చూచికొని నిక్కినట్టి పిశాచి కథలు" [పు–127]

అని అంటాడు దాశరథి. నైజాం పాలించిన అనాటి రోజులెలాంటివో, రాజు దుండగాలెలాంటివో ఇంకా వివరిస్తూ కవి

"నాడు మానవతీ నయనమ్ములందు
నాగ సర్పాలు తలలెత్తి నాట్యమాడె
నాడు మానవతా నవనాగరికత
తన్ను తిన్నది రాక్షసత్వమ్ముతోడ" [పు-127]

అని అంటాడు. ఈ రాచరికానిది రాక్షసత్వం. ఇదీ ఆనాడు ఆత్మాభిమానంవున్న ఏ వ్యక్తి గుండెలోనైనా మంట పుట్టించింది. హైదాబాద్ సంస్థానం మినహా తక్కిన భారతదేశంలోనూ, అస్వతంత్రంలో మగ్గుతున్న అనేక దేశాల్లోనూ స్వాతంత్ర్య పోరాటాలు జరుగుతున్నాయి. సామ్రాజ్యవాదం ఓడింపబడుతున్నది. రాజులు సింహాసనాల నుంచి లాగివేయబడ్తున్నారు. ప్రజాప్రభుత్వా లేర్పడ్తున్నాయి. కాబట్టి ఆ వాతావరణాన్ని కళ్ళకు కట్టిస్తే 'స్వరాజ్య' సిద్ధాంతానికి బలం కల్గుతుందనే ఉద్దేశ్యంతో దాశరథి

"నాలుగు వైపులన్ జలధి నాల్కలు సాచుచు కూరుచుండె! క
ల్లోలము రేపినారు భువిలో! నలుదిక్కుల గండికొట్టి సం
ద్రాలకు దారినిచ్చిరి! ధరాతలమెల్ల స్వతంత్ర వారి ధా
రాలలితమ్ము కాదొడగె, రాజు, రివాజులు బూజుపట్టగన్"
[పు-125]

రాస్తాడు. ఇట్లా 'ధరాతలమెల్ల' స్వతంత్రత వైపుకి పయనిస్తుండగా ఒక్క తెలంగాణం మాత్రం రాజుగారి కిరాతకపు ఏలుబడిలో మగ్గడం సహించలేక స్వరాజ్యం సాధించాలని, రాచరికాన్ని కూల్చాలనీ దాశరథి ప్రబోధిస్తాడు, తక్కిన భారతదేశంలో స్వాతంత్ర్య వాయువులు వీచగానె సంస్థానంలో తన ఏలుబడికెక్కడ అవి విషవాయువులవుతవో అన్న భయంతో ఇంకా రాక్షసంగా ప్రవర్తించాడు.

"తరతరాల స్వప్నాలు సుందరఫలమ్ము
స్వైర భారతభూమి చూపడెనొ లేదో
విషము గుప్పించినాడు, నొప్పించినాడు
మా నిజాంరాజు, జన్మజన్మాల బూజు" [పు-127]

ఈ పూర్వరంగం తెలిసినవాడూ—ఉద్యమకారుడూ కాబట్టే దాశరథి

"పాటలు పాడితిన్ నిద్దుర మేలుకోగ, పో
రాటము సేయగా కరకు రాచరికమ్మును కూలద్రోయగా"
[పు-113]

అని అన్నాడు. స్వరాజ్య సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తే—రాజుగారిని కూలదోయాలని రాజుగారిని తిడ్తూ ప్రబోధిస్తే—ఆ రాజ్యంలో ఆ ప్రబోధకుడికి ఏ దుర్గతి పడుతుందో ఊహించడం కష్టం కాదు. ఇవేళ అదంతా చారిత్రక సత్యంకూడా. స్వరాజ్యం కోసం, తన ప్రజల్ని సంఘాన్ని రాచిరంపానపెట్టిన వారిని దాశరథి క్షమించ లేకపోయాడు. తను కష్టాల పాలవబోవడానికికూడ జంకకుండా ఆ రాక్షస రాజ్యంలో బ్రదుకుతూనే ఆయన

"ఇదేమాట ఇదేమాట
పదేపదే అనేస్తాను"
"పడతుల మానాలు దోచి
గుడగుడమని 'హుక్కా' త్రాగి
జడియక కూర్చుండినావు
మడికట్టుక నిల్చినావు
దగాకోరు బటాచోరు
రజాకారు పోషకుడవు"
"వూళ్ళకూళ్ళు అగ్గిపెట్టి
ఇళ్ళన్నీ కొల్లగొట్టి
తల్లిపిల్ల కడుపుగొట్టి
నిక్కిన దుర్మార్గమంత
నీ బాధ్యత నీ బాధ్యత" [పు-110, 111]

నైజాంరాజు చేసిన పాడుపన్లనీ, ఘోరాలనీ ఇట్లా తేల్చాడు దాశరథి. వాణ్ణి బలవంతంగా దింపడానికి ముందర ప్రజలవాణిగా ఆయన

"వద్దంటే గద్దె యెక్కి
పెద్దరికం చేస్తావా!
మూడుకోట్ల చేతులు నీ
మేడను పడతోస్తాయి
మెడనే విడదీస్తాయి
నీకు నిలుచు హక్కు లేదు
నీకింకా దిక్కులేదు.

"దిగిపొమ్మని జగత్తంత
నగారాలు కొడుతున్నవి.
దిగిపోవోయ్ తెగిపోవోయ్
తెగిపోవోయ్ దిగిపోవోయ్" [పు-111]

అంటూ వాణ్ని హెచ్చరిస్తాడు. ఇలాంటి రచనలలో ప్రజలకు రాజుగారిని ప్రశ్నించడం నేర్పుతాడు. ప్రజాశక్తి రాజుగారి ఆయుధశక్తికన్నా ఎల్లా గొప్పదో తెల్పుతూ

"నీ తుపాకి నిప్పులతో
చేతులు కాల్చేసుకోకు
నీళ్ళమీద నిప్పుఇపడి
చల్లబడక పోతాయా" [పు-108]

అని అంటాడు కవి. రాజుగారికి చుట్టూతా స్వరాజ్య ఉద్యమం ఫలించివున్నదనీ, కాబట్టి రాజుగారిని దిగిపోయి ఇక్కడా స్వరాజ్యం రానీయాలని రాజుగారిని సంబోధిస్తూ

"అంతర్బహిశ్చ తత్సర్వం
శత్రువులె నిండినారు
ఇంకేమి బింకంరా! ఓ
లంకా ద్వీపపురాజా!"

అని అంటాడు. స్వరాజ్య సాధన కోసం దాశరధి తన కవితాశక్తిని ఇట్లావాడాడు. రాజుగారి రాజ్యాన్ని కూల్చడమే స్వరాజ్యానికి మార్గం. కాబట్టి స్వరాజ్య సిద్ధాంతం ప్రబోధించడానికి, దానికి బలంగా, రాచరికాన్ని కూలద్రోయాలని దాశరధి తీవ్రంగా

ప్రబోధించాడు. భారతావనిలో (తన ప్రాంతంలో మినహా) స్వాతంత్ర్యం రాగానే నైజాం పొందిన బలహీనతను దాశరథి రాస్తూ

"మువ్వన్నెల రత్నరాశి
రువ్వుతూ అదె వచ్చెనదే
ఉవ్వెత్తున అంభోనిధి!
కెవ్వుమనెను రాజుగారి గుండె" [పు-109)

తన సంతోషాన్ని తెల్పుతాడు.

ఉపజాతీయత జాతీయత అంతర్జాతీయత సిద్ధాంతాలు

మానవ సంఘంయొక్క ఒక శక్తివంతమైన ఐక్యతారూపమే "జాతి" జాతియొక్క భావం "జాతీయత". జాతిలో కొన్ని ఉపజాతులు విడదీసి చూడ లేనంతగా కలిసి దాన్ని బలిష్ఠం చేస్తాయి. భారత దేశమంతా ఒకే జాతి, కానీ పెద్ద దేశం కావడం వల్ల ప్రాంతీయంగా జాతి జీవనంలో దీని ఐక్యతకు భంగం రాని విధంగా కొన్ని ప్రత్యేక లక్షణాలున్నాయి. రష్యాలో వలె మన దేశంలోని ఆయా ప్రాంతాలు విభిన్న జాతుల సమాహారం కాదు. ఇక్కడిది జాతీయతకు ప్రోద్దీపకంగా ఉండే ఉప జాతీయత ఇలాంటి ఉపజాతీయతనే తెలుగు కావ్యాలు ప్రబోధించాయి. జాతీయత- అంతర్జాతీయతా తత్త్వాలకు పునాదిగా భావించే ఈ ప్రబోధం జరిగింది. మనోవికాసం లేక, సరియైన మేధావి జనుల నాయకత్వం, ప్రజలలో అవసరమైన చైతన్యం లేని సంఘాలు ఉప జాతీయతా భావంనుంచి ముందుకి వెళ్లడానికి బదులు—ఇంకా ఇంకా తిరోగమించి—మా జిల్లా. మా తాలూకా, మా ఊరు. మా వాడ. మా కుటుంబం—చివరకు "నేనే" అనే సంకుచితత్వంలోకి పతనం పొంది—భ్రష్టత పొందడాన్ని సంపూర్ణం చేస్తుంది.

"జాతీయత" అన్నది ఒక "ఐక్యతా" భావం. ఐక్యత గాలిలో కబుర్లు చెప్తే సిద్ధించేది కాదు. ఆచరణలో అది ఎంతో కష్టసాధ్యమైన విషయం. ఏ శత్రు తాకిడో కల్గినప్పుడు ఐక్యతా భావాన్ని దర్శించడం—పొందడం చాలా తేలిక. కాని అలాంటి ప్రమాదాలు లేని వేళల్లో జాతిగా, ఐక్యతా భావంతో ఉండి నిర్మాణ కార్య క్రమంలో పాల్గొన గలగడం ఎంతో సంస్కారం ఉన్న జాతులకు కాని సాధ్యం కాదు. కులాలు, మతాలు. ప్రాంతాలుగా చీలి ఉన్నచోట జాతిని ఏకం కాకుండా చేయడం "శత్రువు'కు చాలా తేలిక. సామ్రాజ్యవాదులు మన దేశంవంటి దేశాల్లో ఐక్యతను భగ్నం చేయడానికి వేయని పాచికలేదు. వీటికి ఎదురొడ్డి తెలుగు కవులు

ఉప జాతీయత ద్వారా జాతీయతను—కొందరు సూటిగా జాతీయతను—అంతర్జాతీయతను మానవ సంఘం ఏర్పర్చడం కోసం ప్రబోధించారు.

ప్రపంచ జాతులన్నీ ఏకం కావాలనే తెలుగు కవులు కొందరు భావించడాన్ని ముందు ముందు చూపడం జరిగింది. కాని అంతర్జాతీయ విశ్వమానవ సంఘం ఏర్పడేది, బలహీనత చేత నిర్వీర్యత చేత స్వీయ వ్యక్తిత్వాన్ని కోల్పోవడం వల్ల మాత్రం కాదనే స్పృహ మన రచయితలకు ఉన్నది, "దేశమంటే మట్టి కాదు-దేశమంటే మనుష్యులు" అన్న మాటలు ఆ మనుష్యుల సమిష్టిని దృష్టిలో పెట్టుకొని అన్నవే, శ్రీ అరవిందులు 'భవానీ మందిర్'లో అన్న మాటలు భారత జాతీయుల మీద-నాయకుల మీద అమిత ప్రభావాన్ని వేశాయి ఆయన

"*For what is a nation? what is our mother-country? It is not a piece of earth, not a figure of speech, not a fiction of the mind. It is a mighty shakti, composed of the shakties of all the millions of units that make up the nation, just as Bhavani Mahisha Mardini spray into being from the shakti of all the millions of gods assembled on one mass of force and welded into country.*"

అని అన్నాడు. దేశాన్ని గురించి, జాతిని గురించి ఈ అవగాహనతోనే రచయితలు రచన చేశారు. రాయప్రోలు-ఇత్యాది కవులు మొత్తం దేశాన్నీ జాతినీ దృష్టిలో పెట్టుకొనే ఐక్యతా ప్రబోధం చేశారు. ఉప జాతీయ తత్వాన్ని కూడా చాలావరకు ఉన్నత లక్ష్య సాధనకే ప్రబోధించడం జరిగింది. చాలా వరకు తెలుగు కవులు విశ్వ మానవ ఐక్యతను సాధించడానికే జాతీయతా దృక్పథాన్ని ప్రబోధించారు. అంతర్జాతీయతను సాధించడంకోసం జాతీయత అనే పునాదిని నిర్మూలించడం మార్గం కాదనే జ్ఞానం మన కవులకు ఉన్నది. రాజకీయైక్యత దీర్ఘకాలం లేకున్నా సాంస్కృతికైక్యత వల్ల మన దేశంలో జాతీయతా భావం శతాబ్దాలముందే ఏర్పడింది ఆ ఐక్యతకు సామ్రాజ్యవాదులు గొడ్డలి పెట్టు పెడ్తుండగా వాటి నుంచి తెలుగు కవులు తెలుగు కవిత్వంద్వారా కాపాడ్డానికి ప్రయత్నించారు.

"ఆరువేల నియోగి శాఖ అని ఎంచుకుంటూ దురభిమానం పొందుతూ ఉంటాను, ఆ విధంగా మన అభిమానాన్ని అంతకంతకు సంకుచితం అయ్యేటట్టు చేస్తుంది ఈ దేశాభిమానం. ఎంతో విశాల హృదయంతో చూస్తేనే కాని ఈ విశ్వమంతా మనదే అనే సర్వ జనీన మయిన అనురాగాన్ని పొందలేము." [పరిశోధన-ప్రత్యేక సంచిక-పు-6]

ఈ మాటల్ని బట్టి జాతీయతత్వం నుంచి మానవ సంఘం దేశభక్తి పేరుమీద కాని-మరి దేని పేరు మీద దిగజారి శూన్యంలో మునిగి పోవడానికి బదులు—దురభిమానాన్ని వదలి—విశాల హృదయంతో అంతర్జాతీయ తత్వాన్ని సాధించాలని గురజాడ ఉద్దేశించాడని భావించడం కష్టంకాదు. గురజాడ నిషేధించింది "దురభిమానాన్నే" కాని అభిమానాన్ని కాదు.[11] ఆయన "దేశభక్తి" శీర్షికతో కవితను రాసి దీన్ని స్పష్టపరిచాడు. అయితే "దేశభక్తి" అనే జాతీయతా సిద్ధాంతం బట్టి సోమరులు—వాగుడు కాయల కోసం సరిగాదు. అవేళ ప్రధానమైంది అంత కన్నాకాదు—గురజాడ దృష్టిలో అది ఆచరణ ప్రధానమయింది. అందుకే ఆయన

"వొట్టి మాటలు కట్టిపెట్టోయ్
గట్టి మేల్ తల పెట్టవోయ్" [ము.స.పుట-60]

అని అంటాడు. ఏదైనా తల పెట్టడం (?) వరకే కాకుండా కార్యాచరణ దీని కోసం జరగాలని ప్రబోధిస్తూ గురజాడ

పాడి పంటలు పొంగి పొర్లే
దారిలో నువు పాటు పడవోయ్ ;
తిండి కలిగితే కండ కలదోయ్
కండ కలవాడేను మనిషోయ్ [అదే]

అని అంటాడు. శ్రమను మెచ్చించి, ఉత్పాదించి ఉత్పత్తులను అనుభవించడంగురజాడ నేర్పుతున్నాడిట్లా. మనిషి మనిషి కావడం కోసం మాత్రమే ఆయన దేశ భక్తిని అవసరంగా భావించాడు. మనిషి మనిషి కాకపోతే దేశం ఎట్లా బాగుపడ్తుందని ? సంఘాన్ని ప్రశ్నిస్తాడు. అందుకే ఆయన మనిషి నిరంతర చైతన్యంతో

తొణికిసలాడాలని సూచిస్తాడు. జాతీయతలో దోపిడికి అవకాశం వుండవద్దనే వుద్దేశ్యంతోనే గురజాడ

"స్వంతలాభం కొంత మానుకు
పొరుగు వారికి తోడుపడవోయ్'' [పు-62]

అని ప్రబోధిస్తాడు.

"జాతీయత"కు సమిష్టిమీద ఒక రకమైన ఆలోచనావిధానం. జీవన విధానం ఉండడం మూలం, జీవనవిధానం చరిత్రాదినుంచి కొన్నికొన్ని అనుభవాలు నేర్పిన పాఠాలవల్ల నిర్దుష్టమౌతూ వస్తుంటుంది. గతంలోంచి బ్రదికి వర్తమానంలోకి ప్రవేశించగల్గిన జీవనవిధానం, ఆలోచనావిధానాలు సంస్కృతి—గత చరిత్రలోని అన్ని అంశాలు సంస్కృతిలో— తద్వారా జాతీయతలో చేరకపోవచ్చును. గత చరిత్రతోపాటే గతించాల్సిన కొన్ని విధానాలుంటాయి. కొన్ని కాలానికి నిలబడి బ్రదకాల్సినవి—బ్రదకగల్గినవీ ఉంటాయి. ఇదంతా దృష్టిలో పెట్టుకొని జాతీయతా భావాన్ని ఆరోగ్యకరమైన పంథాలో పుష్టివంతంచేయాలని బాలగంగాధర్ తిలక్ కొంత రాశారు. ఈ దృష్టితోనే అయన "కాలానికి నిలబడగలిగినదీ వద్దన్నాపోదు" [అమృతం కురిసిన రాత్రి...పు-75] అని రాశాడు, ఇదే సంస్కృతి. ప్రాచీన కాలంలోని మహా విషయాలు ఆధునికకాలంలోని అవసర విషయాలతో సమన్వయం పొందాల్సిన అవసరం వచ్చినప్పుడు దాన్ని నిరోధించవచ్చు—కొన్ని గత విషయాల్ని శాశ్వతంగా వదలివేయాల్సివస్తే వాటిని వదలివేయడానికికూడా అడ్డంకి చెప్పవద్దు—అన్నది ఈయన దృష్టి. ఈ దృష్టితో తిలక్

"...కూపస్థ మండూకోపనిషత్తు
ఇది జాతికీ ప్రగతికి కనబడని విపత్తు" [అదే. పు–72]
"యుగయుగానికీ స్వభావం మారుతుంది
అగుపించని ప్రభావాలకి లొంగుతుంది
అంతమాత్రాన మనని మనం చిన్నబుచ్చుకున్నట్లు ఊహించకు
సంతత సమన్వయావిష్కృత వినూత్నవేషం ధరించడానికి జంకకు
[పు–75]

అని అంటాడు. ఇట్లా దురహంకార రహితమైన జాతీయ విజాతీయ సంస్కృతీ సమ్మేళనంద్వారా జాతీయతను అంతర్జాతీయతలోనికి పరిణమింపజేయాలని తిలక్ సూచించాడు. అంతర్జాతీయ మానవసంఘాన్ని ఆశిస్తూ కవి 'వసుధైక గీతం'లో

"భూమధ్యరేఖ నాగుండెనుంచిపోతుంది
భ్రుకుటిలోపల నక్షత్రగోళం తిరుగుతోంది
ఈవేళ నన్నానవాలు పట్టలేవు నువ్వు
సూర్యుడివి చూడు నాతలమీది పువ్వు" [పు–10]

అని అంటాడీ కవి. వసుధ మొత్తాన్ని ఇట్లా ఏక మానవ సంఘంగా సూచించాడు తిలక్. ఎల్లలులేకుండా అన్ని లోకాలు ఏకం కావాలనడం ఈ కవిత ఉద్దేశ్యం. సూటిగా అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించిన కవిత ఈయనది.

జాతీయతా పరిధుల్ని దాటి "ఋతంభర" (సుప్రసన్న) కావ్యం
"సర్వ ప్రపంచమూ ఇల్లు. ఎల్లరు ఒకే కుటుంబం"—అనీ
"మిన్నేటి చల్లని వీచికల నీడ వీళ్ళ ప్రభుత్వం పర్యాప్తి"
[పు–24]

అని విశ్వమానవసంఘాన్ని ప్రబోధిస్తుంది, గురజాడనుండి సాగిన ఈ విశ్వమానవ —అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతం దిగంబర కవిత్వంలో ఇట్లా ప్రబోధించబడింది

"తల్లి ఎవరైతేనేం
చనుబాల తీపంతా ఒక్కటే కదా
భూమి ఏదైతేనేం
ప్రజ అంతా ఒక్కటే కదా"

అని ఈ కవిత్వ సందేశం,

● ●

ప్రేమమయమైన విశ్వమానవ సంఘాన్ని సృష్టించే అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని—జాతీయతా సిద్ధాంతం ఆధారంగా ప్రతిపాదించిన కావ్యాల్లో "ఋతంభర" (సుప్రసన్న) ఒకటి. ఇందులోని అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతంకూడా ఒక దివ్యమైన మరో ప్రపంచాన్ని లక్ష్యంగా చూపిస్తుంది.

"చంపెయ్యరు మనుష్యులని జైళ్ళల్లో కోరల్ని పెంచి
సౌందర్యాన్ని బజార్లోపెట్టి చౌకగా అమ్మడం తెలియదు"
[పు–25]

అని కొత్త ప్రపంచలోని దివ్యసంఘాన్ని చూపిస్తూ ఈ కావ్యం

"ఎరుగరు... ఎదుటివాడి నెత్తురులో గాని విచ్చని సుందారం
ఎరుగరు... ఊహలోని కౌలుష్యానికి రమణీయ వేషంవెయ్యడం"
[పు–24]

అని అంటుంది. తొలియుగాల ధర్మ మతవ్యవస్థ ఏకానురాగ లోభాలచేత పతనం పొందిందని తెలిసికొన్నామో అవేవీలేని దివ్యప్రపంచాన్ని "అంతర్జాతీయతా" సిద్ధాంతం ఆధారంగా సాధించుకోవచ్చని ఈకావ్యం సూచించింది. జాతీయతనుంచి పరిణమించిన విశ్వమానవ సంఘ మానవుల్ని చిత్రిస్తూ ఈ కావ్యం

"చరిత్రలోంచి జాతీయ దురహంకారం నేర్వరు
రంగునుబట్టి మాటనుబట్టి మానవుల్లో భేదాలు చేయరు"
[పు-25]

అని తెలుపుతుంది దీనికీ కారణంగా ఆ ప్రజల

"ఇంద్రియాలు స్వేచ్ఛాధీనాలైన విలాస విమానాలు" [అదే]

అంటే కృతయుగంలోలాగానే మానవసంఘాన్ని రాజులేని బాహ్యమైన వ్యవస్థలేని అంతిమ లక్ష్యం అయిన సహజ సంఘానికి ఈకావ్యంలోని అంతర్జాతీయతా దృక్పథం పురోగమింపజేస్తోంది. ఈ అంతర్జాతీయ మానవసంఘంలో ఇప్పుడున్న దోపిడీ సమాజ లక్షణాలేవీ ఉండవని ఈ కావ్యం సూచిస్తుంది. ఆ అంతర్జాతీయ మానవ సంఘలో పూర్ణస్వేచ్ఛ ఉంటుంది. అక్కడి–అప్పటి ప్రజలకు పూర్ణ మానవత్వం ఉంటుంది. అక్కడి విద్యలు జీవికకు కాదు—మనోవికాసానికి మాత్రమే అవి. అవసరాలు తీరాక నిల్చే పూర్ణ స్వేచ్ఛ ఆ వ్యవస్థది. ఈ అంతర్జాతీయ సంఘంలో

"ఎవరికీ తెలీదు లోపమని 'అశాంతి' ఎక్కడాలేదు."

అని కవి తెల్పుతాడు. వీళ్లు ఆదిమ అనాగరక సంఘాల్లోని మానవుడివలె జడుతూ—మనోవికాసంలేని వాళ్లు కాదు—మహా నాగరకతలు చూసి—అనుభవించి వాటి పారమ్యాన్ని తెలిసికొని కులాలు, మతాలు, ఉపజాతులు, రాష్ట్రాలు, దేశాలు అనే అన్ని సంకుచిత వ్యవస్థల లోతుని గ్రహించిన వాళ్లు. వాళ్ళనిగూర్చి చెప్తుతూ

"మనో మాయాజాలాన్ని ఛేదించిన వాళ్లు
నాగరకత పేక మేడలు కూలిపోవడం చూచినవాళ్లు
వీళ్లు భూమ్మీద పడిపోయే అంబుదాల కన్నీళ్లకారు
ఆకాశానికి ఎగబ్రాకే మనోజ్ఞ కాంతి వల్లికలు
చైతన్య సాగర సింహాలు. సౌందర్యాకాశ మరాళాలు [పు-25]

అని అంటుందీ కావ్యం. ఇట్లా నిరంతర చైతన్యంతో—ఇక తిరిగి భ్రష్టత, పతనం పొందలేనంతటి అత్యున్నత మానసిక పరిణామాన్ని పొందే మానవ సంఘాన్ని లక్ష్యంగా పెట్టుకుని ఋతంభర కావ్యం అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తుంది.

అంతర్జాతీయతను సాధించడానికి ఋతంభరా కావ్యం జాతీయతను ఒక మెట్టుగా భావించింది. అయితే జాతీయత అంతర్జాతీయతగా ఎదుగక సంకుచితత్వానికి తిరోగమించడాన్ని ఈ కావ్యం గుర్తిస్తూ

"విశ్వమంత ఆనందమనోజ్ఞ కళ్యాణ వేదికగా ఊహించి
దేశదేశాలకు స్నేహ మధుర భావదూతికల పంపించి
కలహ తమస్సు ఖండించి, శాంతి ఖడ్గాన్ని ఝళిపించి
నాడు ఎంత ఎత్తయిన వాళ్ళం—నాకే ఆశ్చర్యంగా ఉన్నది"
[పు–52]

అని అంటుంది. జాతీయోద్యమ కాలంలో మన ప్రవర్తనలో ఏ విశ్వభావం ఉండిందో, అంత కష్టకాలంలోకూడా మనం సంకుచిత తత్వాలకు లోను కాకుండా ఎంతటి ఔన్నత్యంతో ఉండేవాళ్ళమో జ్ఞప్తిచేస్తూ ఆలాంటి జాతీయత తిరిగి ఎక్కడకో తిరోగమించడాన్ని పై పాదాలు సూచిస్తున్నాయి. ఆ దేశమాత ఇప్పుడు అఖండ భావ స్వరూపంలో లేదనీ అది ఖండఖండాలుగా తిరోగమిస్తోందని తెల్పుతూ ఈ కావ్యం

"వికసించిన పద్మంలా పరమసుందర ఈ మైసభూమి
వికుంచిత భావరేఖలతో చింపిన విస్తరిలా ఉంది
బోనుల్లో పులుల్ని బరిమీద వదలివేస్తున్నారు
చేనుల్ని కంచెలు మేస్తున్నవి, చేతన కల్లోలపడుతున్నది"
[పు–53]

"హిరణ్యాక్షుడిలా దేశాన్ని చాపచుట్టి చంకబెట్టడం మాన్పించు"
[పు–54]

అని అంటుంది. స్వార్థపరుల క్రౌర్యంతో, పేదల పీడనతో దేశాన్ని మొత్తాన్ని దోచివేస్తున్నారనీ, సుందరమైన ఈ జాతీయైకమత్య భావాన్ని స్వార్థ ప్రయోజనాల కోసం నాశనంచేసి ప్రాంతీయ తత్వాలతో "చింపిన విస్తరిగా" చేస్తున్నారని ఈ కావ్యం తెల్పుతూ జాతీయత ఆధారంగా 'అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని పరిష్కారంగా దానికి సూచిస్తుంది.



ఆంధ్ర (ఉప) జాతీయతకు మించిందేమీ లేదని, దేశభక్తితో దేశ స్వాతంత్ర్య యుద్ధంలో తక్కిన భారత జాతి అంతా ఎన్నెన్నో వీర కృత్యాలనీ, బలిదానాలనూ చేస్తున్నా వాటిని గుర్తించి వాటిని ఏదో రకంగా అభిమానించడాన్ని కూడా భరించలేనంతగా ఈ ఉపజాత్రీయతా సిద్ధాంతం కొన్ని కావ్యాల్లో ప్రచారమైంది. స్వస్థాన వేషభాషల్ని మరచి, విడిచి—అవతలి విషయాల వేలం వెర్రిగా మోజుపడుతున్న ఆత్మాభిమాన రాహిత్యమనే దుర్గుణాన్ని తొలగించడానికే ఈఉపజాత్రీయతా సిద్ధాంతం· తుమ్మల సీతారామమూర్తి చౌదరి గారి వంటి కవుల చేత 'రాష్ట్రగానము' వంటి కావ్యాల్లో తీవ్రంగా ప్రచారం చేయబడింది.

"సిగ్గు సిగ్గు తెల్గుసీమల దత్తు, ఠా
కూల్, బెనర్జీ, సేను, ఘోషు, బోసు
రే, యటన్న పేర్లు రేగెను; ప్రెగ్గడి
భట్టు, సెట్టి వీడు వట్టిపోయె"

[పటిగ పంట-వంగ భస్మము పు-121]

ఇట్లా ఆంధ్ర జాతీయతను తెలుగుజాతి ఉపాసించాలని ప్రబోధం చేయడం జరిగింది. అటు బ్రిటిష్ ప్రభుల ప్రభుత్వంవల్ల కల్గిన దాస్యం ఇటు మద్రాసు ప్రెసిడెన్సీ ద్వారా అరవల అధికారంవల్ల కల్గిన దాస్యం- ఈ రెంటికీ లెప రెప కొట్టుకున్న తెలుగువారిని స్వతంత్రులుగా, ఆత్మవిశ్వాసంగల బ్రదికిఉన్న జాతిగా, అభిమానవంతులుగా చేయడం కోసం ఈ ఉపజాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని ప్రచారం చేయక తప్పలేదు తెలుగు కావ్యాలకు. ఈ ఉపజాతీయతకు రాజకీయ స్వరూపమే "ప్రత్యేక రాష్ట్రం". దీన్ని సాధించడం కోసం "రాష్ట్రగానము"లో తుమ్మలవారు

"ఊరక రాష్ట్రి మూడిపడు నొక్కొ- మహేశ్వరినట్లు మాతృ భా
షా రమణిన్ భజించుటకు సంబరమందని చచ్చుజాతికిన్"

అని అంటారు. ఇట్లా తెలుగు జాతిని తిట్టి (!) వారిలో (ఉప) జాతీయతా భావాన్ని కల్గించదల్చుకొన్నాడు. ప్రాచీనకాలంలోని ఉజ్జ్వల అంశాల్నికూడా ఈ భావాన్ని తెలుగుజాతి పొందడంకోసం వారు జ్ఞప్తి చేయకపోలేదు.

Make us strong that our worship may flower in love and bear fruit in work "అంటూ" *"Blessed am I that I am born to this land and that I had the luck to love her"* అని రవీంద్రుడు *India's prayer* అన్న గీతంలో రాయగా రాయప్రోలు వారేమో

"ఏ పూర్వ పుణ్యమో ఏ యోగ బలమొ
జనియించినాడ వీ స్వర్గ ఖండమున"

అని ఈ దేశంలో పుట్టడమే ఒక భాగ్యంగా చెప్పారు. నిజానికీ గీతం రాసిన రోజుల్లో మన దేశం స్వర్గఖండంగా ఉన్నదా? ఐనా ఎందుకు రాశారు? అంటే జాతీయత–ఉపజాతీయత అనే తత్త్వాలను ఆరోగ్యకర ప్రాతిపదికపై ఉపాసిస్తేనే అంతర్జాతీయ మానవుడు ఆవిర్భవిస్తాడు. అందుకనే ఈ ప్రయత్నం. తమోగుణంలో కూరుకుపోయి అదే సాత్త్విక గుణం అనుకొంటున్నాము. "నేను" అనేది ఎంత మాత్రమూ లేకపోవడం నిద్రలోకూడా జరుగుతుంది; అట్లాగే ఆంధ్రజాతి స్వీయ వ్యక్తిత్వాన్ని మరచింది. కొంత అహంకరిస్తేతప్ప అది వచ్చేటట్లు లేదు. అందుకే రాయప్రోలు సుబ్బారావుగారు ఆంధ్రావళిద్వారా

"నాదు జాతి నాదేశము నాదు భాష
అను అహంకార దర్శనమందు మాంధ్ర"

ఆంధ్రజాతికి అహంకారాన్ని పొందమని ప్రబోధించారు. ఈ దృష్టి సంకుచితం కాదు. ఎందుకంటే ఈ కవి ఇదే ఆంధ్రావళిలో

"ఏదేశ మేగినా, ఎందుకాలిడినా
ఏ పీఠమెక్కినా; ఎవ్వరేమనిన
పొగడరా నీతల్లి భూమి భారతిని
నిలుపరా నీజాతి నిండు గౌరవము"
"అవమాన మేలరా! అనుమానమేల
భారతీయుడనంచు భక్తితో పాడ"

అని రాశారు. మాతృభూమియైన భారతదేశాన్ని పొగడమన్నారు. జాతి గౌరవాన్ని నిల్పమన్నారు. ఇట్లా రాసిన కవే ఉపజాతీయతా భావాల్ని ప్రచారం చేస్తున్నాడంటే అది సంఘంలో వ్యాపించిన ఏదో రుగ్మతను తొలగించడానికేతప్ప వేరొకందుకు కాదు అభ్యుదయ కవియైన శ్రీశ్రీవంటి వారే ఉపజాతీయత సిద్ధాంతాన్ని ప్రచారం చేయక తప్పలేదు. సొంతరాష్ట్రంలేక తెలుగువారు పొందిన అవమానాలు అసౌకర్యాలను తొలగించడానికేకాక 'జాతీయత'ను పూర్ణంగా పొందడానికిన్నీ ఉపజాతీయత్వాన్ని పూర్ణంగాపొందడం అవసరంగా భావించి ఇట్లాంటి కవిత్వం రాయబడింది. ప్రస్తుత దయనీయ స్థితి నుంచి తెలుగుజాతి నుద్ధరించడానికి ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తూ విశ్వనాధవారు "ఆంధ్ర పౌరుషము"లో

"పట్టపేనుగులు గర్వసమేతముగనేగు
కడల జిల్లేడు మొక్కలు జనించె"

నని చెప్పుతూ మన ప్రాచీన ఆంధ్ర పౌరుషాన్ని జ్ఞప్తికి తెచ్చే ఘట్టాల్ని ఆవేశంగా వర్ణించారు. ఆంధ్ర వీరులీ వర్ణనలతో శాశ్వతమయి—నిర్వీర్యతపాలు అయిన ప్రస్తుత తెలుగుజాతిని పౌరుషంగల వ్యక్తులుగా నిల్పడానికి పనికివచ్చారు. ఈనాటి దుస్థితిని చిత్రిస్తూ ఎంతో ఉద్వేగంతో విశ్వనాథ

"ఏమి మిగిలివ దీనాటికిట్లు పొంగు
లొలయు వర్షానదీ గభీరోదకముల
దైన్యగర్భ చారిత్రముల్ దక్క భిన్న
గిరి శిఖర దుర్గ పరిదీనగీతి దక్క"
"తెలుగు నదులెల్ల పొంగెత్తి ప్రళయ వాడి
కెరలపడి తెన్గునేల ముగించనిమ్ము
నేటితో న స్వతంత్రతా నియతమైన
యీ బ్రదుకు తెన్గువారు భరించ లేరు"

అని రాశారు. ఇందాకనే తెల్పినట్లుగా తెలుగు వారి అస్వతంత్రత అప్పుడు రెండు రకాలైనది. "ఉప జాతీయతా" భావాలు బల పడకపోవడంచేత తోటి తమిళులుకూడా తెలుగు వారి ప్రయోజనాలకు భంగకరంగా ప్రవర్తించారు. అందుకే తుమ్మల "అరవలు" రాష్ట్ర గానములో రాయడం "తనగీతి నఱవ జాతికి" చ్చామని రాయ

ప్రోలు రాయడం శ్రీశ్రీ తమిళ నాయకుల వ్యవహారాన్ని నగ్నంగా చిత్రిస్తూ ఒక నాటికనే రాయడం జరిగింది. మందకొడిగా ప్రవర్తించే తెలుగు వాళ్లకు—వారి సహజమైన ఆవేశ ప్రకృతికి తిరిగి చేర్చి మొత్తం భారత జాతిని త్రికరణ శుద్ధిగా, చైతన్యంతో సేవించేటట్లుగా చేయడానికే ఇదంతా

ఆంధ్ర రాష్ట్రం ఆంధ్ర జాతీయతను పరిపోషించుకోవడం కోసం కాగా దీనికి తోడుగా తెలుగు కావ్యాలు ఇంకొక విషయాన్ని కూడా ప్రస్తావించాల్సి వచ్చింది. ఈ సమస్య హైద్రాబాద్ సంస్థానంలోని తెలంగాణా వారిది. వారు కూడా తక్కిన తెలుగు వాళ్ళతో కలియదల్చుకున్నారు. దానికి తగ్గ ఉప జాతీయతా భావం వారికి ఉన్నది కూడా. అందుకే ఆంధ్రుల వలెనే వాళ్లుకూడా నవాబు గారి ఏలుబడిలో వున్న రోజుల్లోనే "విశాలాంధ్ర" ఉద్యమాన్ని చేపట్టారు. ఆంధ్ర ఉప జాతి ఇంకా ఇంకా శాఖలు శాఖలుగా రాజకీయాల వల్ల విడిపోవడం·జాతీయ అంతర్జాతీయ పరిణామాలకు భంగకరమనే వుద్దేశ్యంతోనే ఈఉద్యమం వచ్చింది. మద్రాసు రాష్ట్రంలో భాగంగా వున్న రాయలసీమ ప్రాంతాలలో కలసి తెలంగాణా ప్రాంతం ఒక చక్కని ఉపజాతిగా ఆంధ్రులందరూ కలసి రూపొందాలని ఆశిస్తూ దాశరథి గారు భావిస్తూ

"ఇటు నటును తెల్గునేల లారటము జెంది
కలసి పోజూచుచున్న యట్టులనే తోచు ;
కలపి వేయుమ నా తెలంగాణ తల్లి !
మూడు కోటుల నొక్కటే ముడి బిగించి"

[దాశరథి కవిత—పు–166]

అని అంటాడు. కోటి మంది ప్రజలు రెండు కోట్లతో కలసి మూడు కోట్ల సాంఘిక శక్తిగా సిద్ధం కావడం జాతీయతకు ఎంతటి పుష్టిని కల్గిస్తుందో తేలికగా గ్రహించ వచ్చును. అటు ఉమ్మడి మద్రాసు రాష్ట్రం నుంచి ఆంధ్ర రాష్ట్రం అవతరించి నప్పుడు కూడా దాశరథి

"కోటి కంఠాలతో తెలుంగులు సతమ్ము
ఆంధ్ర రాష్ట్రావతరణ శుభావసరము
గోరు చున్నారు ; కలసి పోగోరు చుందు
రగ్రజుల తోడ వీలైనంత వడిగ" [పు-160]

అని అంటాడు. ఇదంతా కూడా ఉప జాతీయతా, సిద్ధాంతం వేధారంగా జాతీయతా, అంతర్జాతీయతలను పుష్టి చేయడం కోసరమే

"ధరిత్రినిండా మహో ప్రపంచం నిండింది" అన్నాడు శ్రీశ్రీ మొత్తం ప్రపంచాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతాన్ని శ్రీశ్రీ ప్రబోధించాడు ఈ అంతర్జాతీయత్వానికి తనను ప్రతినిధిగా-సంకేతంగా తెల్పుతూ శ్రీ శ్రీ

"నేను సైతం
భువన భవనపు
బావుటానై పైకి లేస్తాను."

[మహాప్రస్థానం—జయభేరి—పు-22]

అని అన్నాడు. ముత్యాల సరాల్లో గురజాడ వారి 'ఎల్ల లోకము వొక్క యిల్లు" అనే అంతర్జాతీయ తత్త్వానికి "భువన భవనం" కొనసాగింపు. మానవు లందరూ ఒక్కటే-ఒక్క శైతే అన్నపూర్ణ అంతర్జాతీయ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తూ శ్రీశ్రీ

"నిన్నటి మన స్వరూపం స్మరించి
నేటి మన స్వభావం గ్రహించి
రేపటి మన సమాజం కోసం కలిసి మెలిసి క్రమించుదాం"

[శ్రీశ్రీ సాహిత్యం-1 కావ్య విభాగం పుట-68]

అని రేపు మనం పొందాల్సిన పరిణామాన్ని సూచిస్తాడు. నిన్న నేడుల్లో మనం ఎవర్నో కొందర్ని అణిచాం. కనీసం రేపైనా సమ సమాజం ఏర్పర్చు కొందాం అని సూచన.

"లోపు మానవుడు మానవునిలోని మాన
వత్వం గుర్తించి మహనీయమైన
సరి కొత్త మర్యాదలు సృష్టించే
మహత్తర కాలం..........."

[అదే-పు-69]

అని శ్రీశ్రీ 'ఒకటీ-పదీ' కవితలో అంటాడు. అంతర్జాతీయతా సిద్ధాంతంతోపాటుగా ఎక్కువ తక్కువలు లేని సమ సమాజ దృష్టిని కూడా ఆయన ప్రబోధించాడు. దేశాలుగా, జాతులుగా, ఉప జాతులుగా మానవ సంఘం విడిపోవడం శ్రీశ్రీ కి ఇష్టంలేదు. అందుకే

''సరి హద్దులులేని
సకల జగజ్జనులారా:
మనుష్యుడే నా సంగీతం
మానవుడే నా సందేశం!''

అని శ్రీశ్రీ అనడం. పూర్ణ మానవతా సిద్ధాంతం ఫలించడానికి ఉప జాతీయ జాతీయతల్ని ఉపాసిస్తూ సరిహద్దులు లేని సకల జగజ్జనుల్ని' ఏకం చేయడానికి ఉదేశించాడు. దీన్ని నిరూపిస్తూ

"ఈ లోకం మీదేనండీ
మీ రాజ్యం మీరేలండీ" [మ, ప్ర.పు-98]
''నా ఇంటి పేరు ప్రపంచం
ప్రజలే నా కుటుంబం"

అంటాడు. ప్రజలంటే మరి పీడకులు కాదు—అందుకే ఆయన స్పష్టంగా పతితుల్ని, భ్రష్టుల్ని, దళితుల్ని, పేదల్ని సంబోధిస్తూ

అని అంటాడు. అయితే ఇట్లా లోకం మొత్తాన్ని ఏకంచేసి మానవత పూర్ణంగా వికసించే మరో ప్రపంచాన్ని సృష్టించాలనే దృష్టి ఉన్న శ్రీశ్రీ ఆంధ్ర (ఉప)జాతీయతను నిజమైన అంతర్జాతీయతను సాధించడం కోసం ఉపాసించాడు-ప్రబోధించాడు. పరిణామక్రమానికి అది తోడ్పడుతుందనే ఆయన ఉద్దేశ్యం. అందుకే ఆయన "ఆంధ్రరాష్ట్రం' భావనకు ఆయన తోడ్పడి—రాష్ట్రం ఏర్పడ్డాక దాన్ని ఆయన గౌరవిస్తూ రాసిన కవిత ఇది —

"ఆంధ్ర జాతి కంతటికీ విజయం
ఆంధ్ర సంస్కృతికి అఖండ విజయం
ముఖ్యంగా అతి ముఖ్యంగా
ఆంధ్ర భాషకిది అపూర్వ విజయం'' [3-కా.వి. పు-67)

ఇట్లా అయన ఆంధ్రజాతి, ఆంధ్ర సంస్కృతి, ఆంధ్ర భాషలను కూడా ప్రత్యేకించి గౌరవించాడు. నిజమైన అంతర్జాతీయత గాలిలో వేలాడేది కాదు. దానికి మూలం "ఉప జాతీయతా సిద్ధాంతంలో వుంది. అందుకే శ్రీశ్రీ కూడా ఈ సిద్ధాంత ప్రచారం చేయడం.

ఐతే 1960లో వచ్చిన తెలంగాణా వేర్పాటు ఉద్యమం ఈ ఉప జాతీయత తిరోగమించి సంకుచితత్వంలోకి జారిపోయే ప్రమాదాన్ని చూపించింది. దాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకొని అంతిమ లక్ష్యం అయిన అంతర్జాతీయ తత్త్వాన్ని సూచిస్తూ శ్రీ శ్రీ.

"తెలంగాణా జెండా మీద ద్వేషంలేదు నాకు
అది అఖిలాంధ్ర పతాకం అయితే మరీ ఆనందిస్తాను
అది ఐరాసలో ఎగిరితే దానికి సగర్వంగా శాల్యూట్ చేస్తాను"
[శ్రీ.కా.వి.పు 128]

అని అంటాడు. ఇట్లా ఐక్యరాజ్యసమితి తత్వానికి ఉపజాతిలోని ఒక శాఖ ఎదగాలని ప్రబోధిస్తూ సంకుచిత దృష్టిని పరిహరించాలని సూచిస్తుంది. మానవ సంఘంయొక్క మౌలిక విలువలు ముఖ్యం కాని "పందెపు కుక్కుటాల పోట్లాటలు" జరుపుతున్న రాజకీయ పార్టీల వ్యర్థాలకు ఉప జాతీయతను బలికానివ్వడాన్ని నిరోధిస్తూ శ్రీ శ్రీ కవిత్వం ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోదించింది. ఈ సిద్ధాంతం బాగా సంఘంలో నాటుకోవడం కోసం శ్రీ శ్రీ కూడా మన ఆంధ్రుల ప్రాచీన చరిత్రలోని ఉజ్జ్వలాంశాల్ని జ్ఞప్తి చేస్తూ ఇవేళ్టి స్థితిని వాస్తవంగా చిత్రిస్తూ రెంటి నడుమన ఎంతటి వ్యత్యాసం ఉన్నదో తెల్పుతూ దిగువ గీతాన్ని రాశాడు.

"నిన్న మన ఓడరేవుల నుంచి దేశదేశాలకి
మన నాగరికత నౌకాయానాలు చేసింది
నేడు మన దహాదార్లు ఎద్దు బళ్ళకి ఏడుపులు తెప్పిస్తున్నాయ్
జనపదార్లు ఇరుకై పోయినాయ్......
నిన్నటి మన రాజనగరాల్లో
రత్నరాసుల విపణి వీధులు
విదేశీయులకి విశ్రాంతి కలిగించాయి
నేడు పట్టణాల పాలక సంఘాలు
దరిద్రాలను తరిమి వెయ్యలేక
అంధకారాల్ని అరికట్టలేక
అలమటించి అల్లాడుతున్నాయ్" [శ్రీ.కా.వి.పుట-68]

"ఏ దేశ చరిత్ర చూచినా, ఏమున్నది గర్వకారణం" అనిన కవియే ఆంధ్ర జాతి నాగరకతను, ఆంధ్రుల చారిత్రక ఘనతను ప్రశంసించడం అంతర్జాతీయత్వానికి (ఆంధ్ర) ఉపజాతీయత ద్వారా ప్రయాణం కట్టడానికే

"మానవులంతా ఒకటని
మనిషి గ్రహించే సుదినం"

తేవడానికి—

○ ○ ○

సామ్యవాద సమాజ సిద్ధాంతం

తెలుగు కవిత్వంలో "అభ్యుదయ" పంథా సామ్యవాద సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించడంతో మొదలైంది. సామ్యవాదంతో సృష్టించబడేది పూర్తిగా కొత్త సమాజం. ప్రజలందరూ సమానులే. తారతమ్యాలు సృష్టించబడ్డవే తప్ప సహజమైనవి కావు—ముఖ్యంగా ఆర్థికపరమైన తారతమ్యాలతో కూడుకొన్నట్టివి. ఒకడికి సంపద—మరొకడికి దారిద్ర్యం ఇప్పుడున్న సంఘంలో కొట్ట వచ్చినట్లుగా కన్పిస్తున్న లక్షణం. చరిత్ర నడుస్తున్న కొద్దీ సంపన్నుడికి సంపద ఇంకా ఇంకా పెరిగేటట్లుగానూ, నిరుపేదకు పేదరికం పెరిగేటట్లుగానూ వ్యవస్థా నిర్మాణాలు జరుగుతున్నాయి. అందుచేత ఇప్పటి సమాజం విషమ సమాజం అయిపోయింది. వైషమ్యం రోజురోజుకీ అధికమవుతున్నది.

ఈ స్థితినుంచి మానవ సంఘాన్ని తప్పించడం కోసం సమ సమాజ సిద్ధాంతాన్ని మహాప్రస్థానాది కావ్యాలు ప్రబోధించాయి. ఒక్కొక్క అభ్యుదయ కవి ఒక్కొక్క ప్రకటనా విధానంతో సమ సమాజ సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు.

సామ్యవాద సమాజ సిద్ధాంతం ఆచరణలో ఫలవంతం కావడానికి వర్గ దృష్టి, శ్రామిక వర్గ చైతన్యం, వర్గ సంఘర్షణాదృష్టి అవసరం. మానవ జాతి చరిత్రను అధ్యయనం చేసినప్పుడు మార్క్స్ ఏంగెల్స్‌లకు చరిత్ర అంతా వర్గ సంఘర్షణలుగానే అనిపించింది.[12] తెలుగులో అభ్యుదయ కవితా శాఖలోని తొలి కావ్యమైన మహాప్రస్థానం కూడా చరిత్రను ఇదే దృష్టితో చూసింది. అయితే ఫ్రాన్సులో 19వ శతాబ్ద్యంతంలో జరిగిన విప్లవం వరకు చరిత్రలోని అన్ని వర్గ సంఘర్షణల్లోనూ పీడక వర్గం రూపం మార్చుకొన్నదే తప్ప 'పీడితులు' వర్గం మాత్రం లేకుండా పోయిన రోజు రాలేదు. ఈ పూర్వరంగంలో గత శతాబ్ద్యాది నుంచీ పీడితులలో సంచలనం పుట్టింది మార్క్స్ "అదనపు విలువ" (Sur-plus value) అనే ఆర్థిక సిద్ధాంతాన్ని, గతి తార్కిక చారిత్రక భౌతిక వాదం అనే అన్వయ సిద్ధాంతాన్నీ కనుగొన్న తర్వాత పీడిత వర్గానికి ఆచరణాత్మకమైన

ఒక తత్త్వం ఆసరాగా దొరికింది. సామ్యవాద సిద్ధాంతం అదనపు విలువను పీడకుడు దోచుకోకుండా శ్రామికునికి లభించాలంటుంది. దాని కోసం గతి తార్కిక చారిత్రక భౌతిక వాదాన్ని సామాజిక ఉద్యమాల్లో అన్వయిస్తుంది. అది ఫలిస్తే "మరో ప్రపంచం—వర్గ రహితమైనదీ, శ్రామిక నియంతృత్వం తొలి దశలో కల్గింది—ఏర్పడ్తుంది.

సామ్యవాదం సమతావాదం. మానవులందరూ సమానులే అయితే అందరికీ సమానమైన శక్తి ఉండకపోవచ్చును. అందుచేత సామ్యవాద సంఘపు తొలి దశలో "పనికొద్దీ తిండి" లభించినా రెండవ దశలో అది అవసరంకొద్దీ లభిస్తుంది. ఈ సమాజంలో శ్రమ దోపిడీ చేయబడదు. శ్రమ ఫలితం శ్రామికునిదే తప్ప ఏ పెట్టుబడిదారుదో, భూస్వామి వర్గానిదో కాదు. వర్గాలీ సమాజంలో వుండవు. ఈ సమాజంలో సొంత ఆస్తి వుండదు. ఆస్తి అంతా సంఘానిదే. సమాజం మొదటి దశలో రాజ్యవ్యవస్థ ఉన్నా చరమ దశలో రాజ్యవ్యవస్థయొక్క ఆవసరం లేకుండా ఉంటుంది. సహజ సంఘంగా అది పరిణమిస్తుంది. ఇవీ సామ్యవాదపు మరో ప్రపంచంయొక్క స్వభావ స్వభావాలు. దీన్ని సాధించడంకోసం ఏర్పడ్డ సిద్ధాంతం "వర్గ సంఘర్షణ". దీన్ని 'గతితార్కిక' సిద్ధాంతం అనికూడా అనవచ్చును. వస్తువులో-ద్వంద్వ విషయంలో-పరిణామం నిరంతరం దిగువనుండిఎగువస్థాయికి జరుగుతుంటుంది. ఈ పరిణామక్రమం యొక్క రహస్యాన్ని గతితార్కిక సిద్ధాంతం అన్వయించి వివరిస్తుంది. ఒక రకంగా ఇది పరిణామంయొక్క చోదకశక్తిని వివరించే సిద్ధాంతం—ద్వంద్వ విషయంలో వాద-ప్రతివాదాల సంఘర్షణ వుంటుంది. వాదప్రతివాదాల్లో అవసరమైన—వీలైన అంశాలు సమన్వయం తిరిగి వాదంగా తయారౌతుంది. ఈ క్రమం నిరంతరం నడుస్తుంది. ఈ క్రమాన్ని గతితర్కం అంటారు. ఇది పరిణామ క్రమాన్ని తెలుపుతుంది. ఐతే మానవ సంఘంలో గతితర్కాన్ని ఎలా గమనించగల్గుతాం? అన్నది ముఖ్యవిషయం. గతితర్కం మానవసంఘంలో వర్గ సంఘర్షణాత్మకంగా వుంటుంది. ప్రతివర్గ సంఘర్షణానంతరం ఆర్థికవ్యవస్థ మౌలికంగా మారుతోంది. సాంఘిక జీవనంలోని అన్ని ముఖ్యాంశాలు ఆర్థికమూలంగానే రూపొందుతాయి మూలమైన ఆర్థికవ్యవస్థ కాగా, దాన్ని సంవదిస్తూ సంఘంయొక్క ఉపరి నిర్మాణాలు—అంటే న్యాయ, మత, విద్యాది వ్యవస్థలుంటాయి[13]. ఆర్థిక వ్యవస్థ మారగానే దాన్ని పోషించేవారు ఈ ఉపరి నిర్మాణాన్ని దాని కనుగుణంగా—అంటే దానితో నిరోధించకుండా—ఉంచుతారు సమాజ చరిత్ర గడుస్తున్నకొద్దీ ఒక దిగువ

రూపంనుంచి అంతకన్నా కొంచెం ఉత్తమ రూపానికి ఆర్థిక వ్యవస్థ పరిణమించడాన్ని గతితర్క సిద్ధాంతం ఋజువుచేసింది. ఆదిమ యుగం పోయాక సమాజచరిత్ర బానిస--యజమాని/శ్రామికుడూ భూస్వామీ/కార్మికుడూ పెట్టుబడిదారూ/అనే వర్గాల సంఘర్షణల అనంతరం ఒక్కొక్క అర్థికవ్యవస్థను పొందింది. ఇవన్నీ చారిత్రక దశలు. దీని తర్వాతి దశ వర్గ సంఘర్షణలద్వారా సాధించబడబోయే వర్గరహిత, రాజ్య రహిత సామ్యవాద వ్యవస్థాదశ—అని సామ్యవాద సిద్ధాంతం తెలుపుతుంది.

ఈ సామ్యవాద సమాజాన్ని లక్షించి అనేక అభ్యుదయ కావ్యాలు వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించాయి.

వర్గ సంఘర్షణ దానంతట అది జరిగేది కాదు. దానికోసం ప్రజల్ని ఉద్యమింప జేయాలి.

పరిణామ క్రమంలో మానవునికి 'చైతన్యం' లభించాక మానవుడు స్వేచ్ఛతో లంఘనాత్మక పరిణామాన్ని (leap) సాధించగల్గుతాడని మార్క్సిజం చెప్పుతుంది. అట్లా చెప్పడమేకాకుండా అటువంటి లంఘనాత్మక పరిణామాన్నే సాధించాలని ప్రబోధించుతుంది. లంఘనాత్మక పరిణామంకోసం ఉద్యమించడమే విప్లవం. విప్లవానికి మొదటి అడ్డంకి విప్లవించాల్సిన వర్గానికి ఉండాల్సినంత చైతన్యం ఉండకపోవడం. అది కల్గించడంకోసం సమాజ అస్తిత్వాన్ని మార్చే ప్రయత్నాన్ని వర్గ సంఘర్షణద్వారా చైతన్యకళా రూపాలైన కవిత్వాదులు నిరంతరం ప్రయత్నించడం అవసరం. అందువల్ల అభ్యుదయ కవితాశాఖ వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తుంది.

అయితే అసలు మానవ సంఘాన్ని వర్గాలుగా విభజించి చూడడమే తప్పనవచ్చు కదా! దీనికి సమాధానంగా లెనిన్ ఇట్లా అంటాడు.

"జీవించివున్న ఏవ్యక్తికూడా ఒక వర్గపక్షాన్నో లేక మరొక వర్గపక్షాన్నో తీసుకోకుండా వుండలేడు. (ఆ వర్గాల పరస్పర సంబంధాన్ని అర్థంచేసికొన్న తర్వాత) తాను పాక్షికత ప్రదర్శించిన, ఆ వర్గ విజయాలపట్ల సంతోషించకుండా దాని వైఫల్యాలపట్ల ఆశాభంగం పొందకుండా వుండలేడు. ఆ వర్గానికి వ్యతిరేకంగా వుండేవారి పట్ల, తిరోగమనాభిప్రాయాలను వ్యాపింపజేయడంద్వారా దాని అభి

వృద్ధిని ఆటంకపరిచే వారిపట్ల కోపగించకుండా వుండలేడు. [లెనిన్ కలెక్టెడ్ వర్క్స్—వా-2 పే. 531-మార్క్సిస్ట్ లెనినిస్ట్ తత్వశాస్త్ర మౌలిక సూత్రాలు—1వ భాగము- పే 31లో ఉదాహృతం]

అని రాశాడు. ఇది వర్గ స్వభావం. ఐతే ఒక వర్గం మరొక వర్గ చైతన్యాన్నిపొంది [ఆ వర్గ స్వభావాన్ని భావాత్మకంగా పొందడం అన్నమాట] ఆచరణలో ఆ వర్గానికి సాయం చేయవచ్చును. అంతేతప్ప సమాజంలో వర్గాలూ, వర్గదృష్టి లేదనడం సరి కాదని ఈ సిద్ధాంత తాత్పర్యం. వర్గ స్వభావాన్ని మార్చుకోగల్గే శక్తికూడా మానవుడి కుంది. ఈ శక్తితో శ్రామికవర్గ చైతన్యాన్నిపొంది శ్రామికవర్గ రాజ్యంకోసం వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించిన కవులు సాంఘిక రంగంలోనూ—కార్యాచరణలోవున్న కార్యకర్తలు రాజకీయ రంగంలోనూ—కొల్లలుగా వున్నారు. వీరంతా వర్గసంఘర్షణకు ప్రజల్ని ఆయత్తంచేసి, విప్లవాన్ని. తద్వారా సామ్యవాద సమాజాన్ని ఆవిర్భవింపజేయడానికి త్వరపడ్తుంటారు.

అభ్యుదయ కవితా శాఖలోని కావ్యాలెక్కువభాగం వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్నే ప్రబోధించాయి. ఐతే కొన్ని కావ్యాలు వర్గసంఘర్షణ వరకు పోకుండా వర్గ దృష్టి, శ్రామికేతర వర్గంలో శ్రామికవర్గ చైతన్యం కలగడమే ప్రయోజనంగా రాయబడ్డాయి, వర్గ సంఘర్షణ లేదందులో 1956లో కృశ్చేవ్ రష్యాలో స్టాలిన్ దురాగతాలను బహిర్గతం చేశాక వర్గ సంఘర్షణను ప్రబోధించిన కొందరు కవులు ఆ సిద్ధాంతంనుంచి క్రమంగా జారుకొన్నారు. వెదికితే వారి కావ్యాల్లో నెహ్రూ సోషలిజం వైపుకి మొగ్గినట్లనిపిస్తుంది :

సమాజంలో శ్రామిక వర్గ చైతన్యం కల్గితే తప్ప సామ్యవాద సిద్ధాంతం మరో ప్రపంచాన్ని సిద్ధింప జేయదు. శ్రామిక వర్గంలో (పీడిత వర్గం)నే తొలి దశలో స్వీయవర్గ చైతన్యం కలుగక పోవచ్చును, అట్లా వారిలో స్వీయవర్గ చైతన్యం కలుగుతున్న తొలి దశను—దాన్నింకా వృద్ధిచెసి ఉద్యమంగా మార్చడం కోసం—శ్రీ శ్రీ గారి మహా ప్రస్థాన కావ్యం పట్టి చూపింది. మహా ప్రస్థానం లోని అవతారం గీతంలో శ్రీ శ్రీ

"యముని మహిషపు లోహ ఘంటలు
మబ్బు చాటున
ఖణేల్ మన్నాయ్" [మ.ప్ర.పుట-24]

రాగాడు ఈ ఖండికలోని తక్కిన ఖండాల్లో (Stanzas) అధికారి (పీడకుడు) తన దాసునిచేత (పీడితుడు) ప్రశ్నింప బడడం వర్ణించ బడింది. పీడితుని చేత పీడకుడు ఎదిరింప బడడం వర్ణింపబడింది. యముడు—అతడి మహిషం : కనక దుర్గ—చండ సింహం : ఇంద్ర దేవుడు—మదపు ఏనుగు:—దేవతలు పీడక వర్గానికి వారి వాహనాలేమో పీడిత వర్గానికి సంకేతాలుగా వాడబడ్డాయి. ఈ గీతంలో చండ సింహం జూలు దులపి ఆవులించడం, మదపు ఏనుగు ఘీంకరిస్తూ పవాల్ చేయడం శ్రామిక వర్గంలో వర్గ చైతన్యం కల్గుతున్న దశలకు సూచన.[14] ఇట్లా వర్గ సంఘర్షణయొక్క దశలను-ముఖ్యంగా తొలి దశను ఈ కావ్యం వర్ణించింది. దీని వల్ల కలిగే ప్రయోజనం ఏమిటో కూడా తెల్పుతూ యీ కావ్యం

"పుడమి తల్లికి
పురుటి నొప్పులు
కొత్త సృష్టిని స్ఫురింపించాయి" [పు-24]

అని అంటుంది. ఆది "కొత్త సృష్టి." అదే "మరో ప్రపంచం" ఈ పుడమే ప్రసవించి మరో సృష్టిని-అంటే మరో ప్రపంచాన్ని కనబోతున్నదని కవి తెల్పుతున్నాడు.

మార్క్స్-ఏంగెల్స్‌లు తేల్చిన సత్యం—గతి తార్కిక సిద్ధాంతం దాన్ని అంగీకరిస్తూ మహాప్రస్థాన కావ్యంలో శ్రీ శ్రీ "పరస్పరం సంఘర్షించిన శక్తులలో చరిత్ర పుట్టెను." అని అంటాడు. ఆయన-ఇవేళ మానవుడు.తనలోని చైతన్యాన్ని తెలిసికోగల్గిన చైతన్యాన్ని పొందాడనీ, అలాంటి స్థితిలో ఎవరూ అతణ్ని దగా చేయలేరని ప్రబోధిస్తూ మహాప్రస్థాన కావ్యం

"చిరకాలం జరిగిన మోసం
బలవంతుల దౌర్జన్యాలూ
ధనవంతుల పన్నాగాలూ
ఇంకానా ఇకపై చెల్లవు"

ఒక వ్యక్తిని మరొక్క వ్యక్తి
ఒక జాతిని వేరొక జాతీ
పీడించే సాంఘిక ధర్మం
ఇంకానా ఇకపై సాగదు." [పు-75]

అని అంటుంది. పీడించే ధర్మం సాగక పోవడానికి కారణం పీడితులలో వర్గ చైతన్యం కల్గడమే. బలవంతుల, ధనవంతుల బలాన్ని మించిన వర్గ చైతన్యపు బలంతో శ్రామిక వర్గం సంఘర్షించడం వల్లనే కవి సూచన.

శ్రామికులలో వర్గ చైతన్యం కల్గుతున్న తొలి దశను శ్రీ శ్రీ స్పష్టంగా వివరిస్తూ ఈ కావ్యంలో

"భరించడం కష్టమైపోయి,
పనిముట్లు మేము క్రిందను పడవైచి—
"చెయ్యలేం చస్తున్నాం మేము,
జీవనానికి ఆసరా చూపించ"మంటే—
నోరు మూసి జోడు తీసికొట్టి
"దౌర్జన్యానికి దౌర్జన్యం మందంటాడు" [పు—78]

అని "వాడు" ఖండికలో శ్రీ శ్రీ వర్ణిస్తాడు. శ్రమ జీవులిట్లాంటి దుర్భర పరిస్థితుల్లో— అంటే జీవనానికి ఆసరా చూపించమని తన శ్రమను దోచే వాణ్నే అడగాల్సిన దౌర్భాగ్య స్థితిలో—పని చేయలేక సహజమైన సమ్మెను చేశారు దీన్ని ఎవ్వరో Organize చెయ్యలేదు. వర్గ శత్రువు యొక్క దురహంకారం, రాక్షసత్వమే సమ్మెనూ, శ్రామికోద్యమాన్నీ సిద్ధం చేస్తోంది. సమ్మె చేయడం ఎంత సహజమైన అవసరమొ ఇట్లా మహాప్రస్థాన కావ్యం తెల్పుతూ శ్రామిక వర్గం జీవన స్థాయిలో తటస్థించిన పతనాన్ని చిత్రిస్తుంది. ఈ చైతన్యం ఇంకా సంఘీభావాన్ని పొందడం కోసం

"మన మంతా బానిసలం
గానుగలం, పీనుగలం!
వెనుక దగా, ముందు దగా
కుడి యెడమల దగా దగా!

మనదీ ఒక బ్రదుకేనా ?
కుక్కల వలె, నక్కల వలె !
మనదీ ఒక బ్రదుకేనా ?
సందులలో పందులవలె [పు-48]

అని ఈవర్గ సమాజంలో శ్రామికుల్ని పీడకవర్గం ఏ స్థితికి దిగజార్చిందీ వర్ణిస్తుందీ కావ్యం. 'మనదీ ఒక బ్రదుకేనా?' అనడం ఏ ఇరువర్గాల బ్రదుకుల్లోని తారతమ్యాన్ని తెల్పడం కోసం. ఇట్లాంటి బ్రదుకు బ్రదకవద్దనే సూచన చెయడం కోసం ఇంకా

"లేదు సుఖం లేదు రసం
చేదు విషం జీవ ఫలం
జీవ ఫలం చేదు విషం,
చేదు విషం చేదు విషం !" [పు-49]

అని దుఃఖమయమైన శ్రామికవర్గపు జీవితాన్ని శ్రామికవర్గానికికూడా దర్శింపజేస్తూ-తమ శ్రమ శక్తితో సృజింపబడ్తున్న ఉత్పత్తులకు తాము యజమాని కాకుండా పోవడం వల్ల తమకు దక్కిన జీవఫలం చేదు విషమేనని-వారికి తెల్పుతుంది ఈకావ్యం. ఇలాంటి ప్రబోధాలతో వర్ణనలతో శ్రామికవర్గం ఉద్యమ చైతన్యాన్ని పొందగల్గినప్పటికీ పీడకుల దోపిడీని అరికట్టలేని తొలి దశను చిత్రిస్తూ ఈ కావ్యం

"అందరం కలిసి చేసిన ఈ
అందమైన వస్తు సముదాయం అంతా
ఎక్కడో ఒక్కడే వచ్చి
ఎత్తుకుపోతూ ఉంటే చూచి
"అన్యాయం, అన్యాయం!" అని మేమంటే
"అనుభవించాలి మీ కర్మం" అంటాడు" [పు-78]

అని అంటుంది. ఇప్పటి వ్యవస్థలో జరుగుతున్నది పెట్టుబడిదారు శ్రామికుల ఉత్పత్తులను ఎత్తుకపోవడమేనని ఈ కావ్యం శ్రామికవర్గానికి తెల్పుతోంది.

ఈ స్థితి కేవలం ఆధునిక కాలంలో మాత్రమే సంభవించిందికాదనీ, చరిత్ర అంతా ఇలాంటి దోపిడీతోనే నిండిందనీ తెల్పుతూ శ్రీశ్రీ ఈ కావ్యంలో

"యుగయుగాల దోపిడిలో,
నరనరాల రాపిడిలో—
వగ దూరిన,
పొగ చూరిన
శాసనాల జాడలు
జాలిగార్చు గోడలు" [పు—62]

అని అంటాడు. ఇది యుగయుగాల దోపిడీ. దాన్ని కాపాడడంకోసమే శాసనాలూ, వ్యవస్థలు ఏర్పడ్డాయి. సాంఘిక విలువలు కూడా పీడక వర్గాధిపత్యం, వారి దగాకోరు తనం కాపాడ బడ్డానికి వీలుగా ఏర్పర్చబడ్డాయని ఈ కావ్యంద్వారా శ్రీశ్రీ సూచిస్తాడు. పీడకులు తమకనుకూలమైన ప్రాచీన సాంఘిక విలువల్ని శాశ్వతంచేసి శ్రామిక వర్గం చేతిలోకి సమాజాధిపత్యం పోకుండా ప్రయత్నిస్తారని సూచిస్తూ ఆయన పీడకులనుద్దేశించి "వ్యత్యాసం" గీతంలో—

"...వద్దించిన విస్తరి మీ జీవితం
నిశ్చల నిశ్చితాలు మీవి" [పు 81]

అని అంటాడు. ఈ సుఖాన్ని కాపాడుకోవడం కోసం వాళ్ల విలువల్ని నిశ్చలంగా ఉంచబూనుకొంటారు—అందుకోసంగాను వాళ్ల ఒక బరిని (హద్దుగీత) గీసి అది చెరిగిపోకుండా, చెరపబడకుండా కాపాడ్తారు.

"రేఖ చెదిరితే గొల్లుమని పోతారు
రేఖ కవతలి వారంతా నేరగాళ్ల
రేఖను రక్షించడానికే
న్యాయస్థానాలు, రక్షక భటవర్గాలు,
చెరసాలలు, ఉరికొయ్యలు
రేఖను కాపాడక తీరదు." [పు-81]

పీడక వర్గం చేసేపని ఇది. రేఖను రక్షించడం అంటే కొత్త విభవల్ని సృష్టించే సామ్యవాద సమాజం ఏర్పడకుండా చేయడమన్నమాట. మూలమైన తమ దోపిడీ ఆర్థిక వ్యవస్థను రక్షించుకోవడం కోసమే న్యాయస్థానాది ఉపరినిర్మాణాలు వారు సిద్ధం చేశారని—ఏది ఏమైనా పీడకవర్గం తన అధికారాన్ని వదులుకోదనీ—మంచి, మర్యాదా, న్యాయం, ధర్మం అని ఎన్ని చెప్పినా వారి మూల ఉద్దేశ్యం తమ పీడనా విధానం కొనసాగించేనని, చివరకు తమ ఉనికికి ముప్పు తెచ్చేవారిని ఉరికొయ్యల కెక్కించడానికికూడా వాళ్లు వెనుదియ్యరనీ శ్రీశ్రీ ఈ కావ్యంలో ప్రబోధిస్తాడు.

ఇట్లాంటి పీడక వర్గానికి ఎదురుగా శ్రామిక వర్గాన్ని శ్రీశ్రీ నిలబెట్టాడు. అందుకుగాను ఆయన శ్రామికవర్గ ప్రస్తుత దౌర్భాగ్య పరిస్థితిని వర్ణిస్తూ

"మా వంట మేమే వండుకోవాలి
ఒక్కొక్కమారు విస్తరే దొరకదు" [పు–82]

అని అంటూ

"ప్రశ్నలే, ప్రశ్నలే
జవాబులు సంతృప్తి పరచవు." [పు–82]

అని రాస్తాడు. "క్షమ, సహనం, దయ, ధర్మం, అహింస, అస్తేయం, ప్రపంచం మాయ, కర్మ, ప్రారబ్ధం" మొదలయినవన్నీ శ్రామిక వర్గం నోరుమూయించడానికి, తిరగబడకుండా ఉండడానికి, ప్రశ్నించకుండా ఉండడానికి పీడక వర్గంచేత కనుగొన బడ్డ ఉపాయాలుగా శ్రీశ్రీ భావిస్తాడు. ఈ ఉపాయాల ఉచ్చులోబడితే వర్గశత్రువు శ్రామికవర్గం కళ్లల్లో కారంకొట్టుతాడు—కొట్టాడు. ఈ ప్రమాదాన్నుంచి తప్పించి శ్రామిక వర్గానికి వర్గచైతన్యం కల్గడంకోసం "జవాబులు సంతృప్తి పరచవు." అని ఈ కావ్యం తెలుపుతుంది. 'మాయ–మిథ్య' అనీ కుహనా వేదాంతుల భండారం బైటపెట్తూ ఈ కావ్యంలో శ్రీశ్రీ

"మాయంటావూ? అంతా
మిథ్యంటావూ?
జమిందారు రోల్సు కారు
మాయంటావూ?......"

"మహారాజు మనీపర్సు
మాయంటావూ ?......"
పాలికాపు నుదుటి చెమట
కూలివాని గుండె చెరువు
బిచ్చగాని కడుపు కరువు
మాయంటావూ ?" [పు-79&80]

అని అంటాడు. ఇలాంటి సిద్ధాంతాలు వాస్తవ జగత్తులోని అన్యాయాలకు. అధర్మాలకు వ్యతిరేకంగా పాలికాపు—కూలీలు మొ॥న శ్రామిక వర్గప్రజలు తిరుగబడకుండా వాళ్ళలోని వర్గ చైతన్యాన్ని నశింపజేయడం కోసమేనని కవి సూచిస్తున్నాడు. అందువల్ల కవి సంఘాన్ని వర్గసంఘర్షణకు ఆయత్తంచేయదల్చాడు. ఆ లక్ష్యసాధః కోసమే ఆయన

"మాకు గోడలు లేవు
గోడలను పగుల గొట్టడమే మా పని.
"అలజడి మా జీవితం
ఆందోళన మా ఊపిరి
తిరుగుబాటు మా వేదాంతం" [పు—82]

శ్రామిక వర్గం ఏమంటుందో తెల్పాడు. అలజడి, ఆందోళన, చివరకు తిరుగుబాటు - ఇవన్నీ వర్గశత్రు నిర్మూలనకోసం హింసాయుత సంఘర్షణను కవి ప్రబోధించడమే. మరోప్రపంచ స్థాపన కోసం కవి సంఘాన్ని 'పదండి ముందుకు పదండి త్రోసుకు' అంటూ కార్యాచరణకు ప్రేరేపిస్తూ

"వర్షుకాభ్రముల ప్రళయ ఘోషవలె
పెళ పెళ పెళ పెళ విరుచుక పడండి." [పు—18]

అని ముందుకు తోస్తాడు. వర్గ శత్రువుపై విరుచుకుపడమనీ—అంటే సంఘర్షించమనీ ప్రబోధం.

ఇట్లా సామ్యవాద సమాజ స్థాపన కోసం వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని తెలుగులో మొదటగా 'మహా ప్రస్థానం' కావ్యం ప్రబోధించింది. ఐతే కాలం

గళిచినకొద్దీ అభ్యుదయ కవులు శ్రీశ్రీ కన్న సూటిగా ఈ సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించారు. శ్రీశ్రీ ప్రబోధానికున్న కళాత్మకత వాటిలో కొరవడ్డా ప్రచారానికి మాత్రం అవి బా.గా పనికివచ్చాయి. ఆ రోజుల్లో హైద్రాబాద్ సంస్థానంలోనూ, బ్రిటిష్ ఇండియాలోనూ ఈ వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంత ప్రబోధం జరిగిన ఒకటి రెండు కావ్యాలు నిషేధింపబడ్డాయికూడా.

○ ○ ○

వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని తన కవితలో ప్రతిపాదించిన మరోకవి గుంటూరు శేషేంద్రశర్మగారు. ఆయన గొర్రిల్లా కావ్యంలో

> "నీకు తెలుసా ! వ్యవసాయ కూలీల ఆకాశం వర్షాలే కురుస్తుందిగానీ
> వసంతాలు కురవదు." [గొర్రిల్లా—పు-4]

అని అంటాడు. వ్యవసాయ కూలీల ప్రసక్తిని బాగాతెచ్చిన కవి శేషేంద్ర. ప్రస్తుత సమాజ స్థితిలో ఏది అవసరమో అది మాట్లాడ్డం, దానికోసం ఆచరించడం (వర్షాలు) చేయాలేతప్ప, ఊహా లోకాల్లోకి (వసంతాలు) పంపి వర్గ చైతన్యాన్ని నాశనం చేయ గూడదు. ఇప్పటి సమాజంలో ఉన్న అరాచక పరిస్థితులవల్ల కల్గుతున్న సమస్యల్ని ఎత్తిచూపుతూ శేషేంద్ర

> "మనం చరిత్రలో ఏ అధ్యాయం ప్రవేశించామంటే చావునెదు
> ర్కోడం కంటే బ్రదుకు నెదుర్కోవడం పెద్ద సమస్య అయింది.
> ...నా దేశంలో శవం చెబుతుంది బ్రతికున్న వాడికంటే ఇంకా
> బాగా, బ్రతుకంటే ఏమిటో......" [పు—14]

అని రాస్తాడు. ఈ స్థితినుంచి దేశాన్ని—కర్షక కార్మికుల్ని, పీడితుల్ని—రక్షించడం కోసం శేషేంద్ర తన కవితలో వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని అతి తీవ్రంగా ప్రతిపాదించుతూ శ్రామిక వర్గ చైతన్యంతో

> "నీ గొంతు ఉరిమితే వాడి గుండెల్లో గ్లాసులూ తలుపులూ గలగల
> కొట్టుకోవాలి ;......
> "కాళ్ళనిండా గొలుసులు నిండినా గగనం నిండా జెండాలు నిండాయి"
> [పు—16]

అని శేషేంద్ర అంటాడు. ఇవేళ్టి వ్యవస్థలో శ్రామికవర్గం పీడకవర్గం సృష్టించిన ఆర్థిక పరిస్థితులకు బందీ. అయితే అతడి ఆశయం మాత్రం ఈ వ్యవస్థను కూల్చడమే. దానికోసం అతడుద్యమిస్తున్నాడు. దానికి సూచనగా ఈ పీడక వ్యవస్థలోని అస్వతంత్రతలోనుంచే అతడి ఆశయాల జెండాలెగురుతున్నాయి. కాబట్టి ఇవేళఉన్న ఈ దుష్ట వ్యవస్థే శాశ్వతం అనుకోవద్దు. ఇది నశించి తీరుతుందని సూచిస్తూ శేషేంద్రశర్మగారు

> "బాబూ, నదిలో ఇవేళ మనమంతా మునిగిపోతే పోవచ్చు
> కానీ రేపు నదే సముద్రంలో మునిగిపోయే రోజకూడా రాక
> పోదు" [పు-26]

అని రాస్తాడు. అయితే పీడనలేని రానున్న సద్వ్యవస్థను నిర్మించుకొనేది—నిర్మించు కోవాల్సింది మానవుడే. కాని ఇవేళ్టి దుస్థితి మానవుడలాంటి వ్యవస్థను నిర్మించుకో గల్గే ఉత్సాహశక్తితో ఉన్నట్లుగాలేదు. దిగంబర కవులవంటివాళ్లు మొదట్లో ఈ వ్యవస్థలోని కుళ్లని అంత తీవ్రంగా వర్ణించడం ఇందుకే. ప్రజలలో కనీసం కొంచె మైనా చైతన్యం ఉన్నట్టి ప్రజా పాఠకులలో కొంచెమైనా ఈ వ్యవస్థపై వ్యామోహం వదలి, ఇది కుళ్లిపోయిన వ్యవస్థ అని గ్రహించేటట్లు చేయడమే దిగంబరుల తొలి రోజుల లక్ష్యం. అట్లాగే శేషేంద్రకూడా కవిత్వ భాషతో ప్రజల్ని ఉద్యమింప జేయ డంకోసం ఇప్పటి వ్యవస్థలోని కుళ్లను కళ్లకు కట్టిస్తూ, ప్రజలు ఇప్పుడున్న నీరస స్థితిని గుర్తిస్తూ వాళ్లకి చైతన్యం కల్గడంకోసం

> "తమ్ముడా నీ గాయాల దైన్యాన్ని చూడలేకున్నాను. కాని నీ
> ఆత్మ తిరగబడదేం అనే నా బాధ. లోకం గొర్రిల్లా దశలో
> కి దొర్లి పోతోంది. మన మహా పూర్వుడి ఇనప కండరాల
> శకంలోకి—ఇంకా పాత పేజీల్లోనే పచార్లు చేస్తూ ఉండిపోకు."
> [గొర్రిల్లా-పు-80]

అని అంటాడు. అణుయుగంలోకి—పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థదాకవచ్చిన మానవసంఘం ఇంకా (ముందుకి) పురోగమించాల్సిందే తప్ప తిరోగమించకూడదు. కాని ఇవేళ్టి దళితుడు, పీడితుడూ ఉన్నట్టి దయనీయమైన నిరుత్సాహస్థితి ఇట్లాగే కొనసాగుతే మానవజాతి తిరోగమనం తప్పదు. అందుకే తర్వాతి చారిత్రక దశను తెల్సికొని

మానవుడుద్యమించక తప్పదు. గాయం తగిలిన తర్వాతకూడా ఆ గాయాలకు హేతు పైన వాడిమీద కోపంరాక పోవడం సహన శక్తికి లక్షణంకాదు. అది చైతన్య వికాసం ఆగిపోయి 'జడ'త్వానికి తిరోగమించడం అవుతుంది. అయితే ప్రజలు ఈ పోరాటంలో-- సంఘ ఐలో అలసిపోయరేమో దీన్ని సూచిస్తూ

"నీకు దాహం వేస్తోందా చెప్పు ఒక సముద్రమే నీ ముందు పెడ
తా కానీ నీకు దాహంలేదే నీకు తృష్ణలేదే దేని కోసమూ
అదే నా నిరాశ అదే నా సర్వస్వప్నాల సమాధి" [పు-30]

అనుత్సాహంతో కాంక్షేలేని ప్రజల దశను చిత్రిస్తాడు. కాని చైతన్యవంతుడైన కవి ప్రజలకు సాంస్కృతిక రంగంలో నాయకుడు. దాన్ని తెలిసికొన్నవాడు కాబట్టే, వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించే బాధ్యతను గ్రహించి, శేషేంద్ర

"నా దేశపు గతి చూస్తే నా బలిష్ఠహస్తం అదిమ్మని అడుగుతున్న
దిక్కులేని పక్షుల మిలియన్లు ప్రత్యక్ష మౌతాయి." [పు-30]

అని అంటాడు!

ఇప్పట్టి వరకు మన దేశంలో జరిగింది— దుఃఖాల బారినుంచి మానసికంగా తప్పించుకోగల్గే తర్ఫీదు నివ్వడం మాత్రమే సహనం, శాంతి, అహింసలను ఇందుకు సాధనాలుగా వాడడం జరిగింది. మంది కష్టంమీద బ్రదికే దోపిడీకారుడు సుఖాలనుంచి, అంత తేలిగ్గా తొలగడు—వాటిని త్యాగం చేయడు. అట్లాగే పీడితుడుకూడా నిరుత్సాహిగా నిరాశా నిస్పృహలతో జడుడై ఉంటే—దానినుంచి బైటకు రావడం కూడా కష్టమే, "అలజడి మా ఊపిరి ఆందోళన మా ప్రాణం, తిరుగుబాటు మా వేదాంతం" అని అనగల్గిన స్థితిలోకి పీడితులందరూ రావడం, వాళ్ళట్లా వచ్చేటట్టు చేయడం చాలా కష్టమైన విషయం. కేవలం ఒక పగటి కలకనినంత మాత్రంలో ఈ దుస్థితి పోయేదికాదు. అందుకే శేషేంద్ర

"ఇంత భయంకర గ్రీష్మాన్ని ఒక చిన్న విసనకర్రతో విసిరిపారే
ద్దామనుకొన్నావేమో...ఎన్ని మైళ్ల అని కాదు ఎన్ని శవాలు
ముందుకు పోయిందో మన ఉద్యమం కొలుచుకో" [పు-32]

అని ఉద్యమించడానికి ఎంత త్యాగం అవసరమో తెలిపాడు. 'నెత్తురు మండే శక్తులు నిండే' ప్రజల్ని సిద్ధంచేస్తున్నాడిట్లా. పెట్టుబడిదారీ సమాజం ఒక భయంకర గ్రీష్మం లాంటిది. దాని బాధ కేవలం ఒక చిన్న విసన కర్రతో తొలగించలేము—అంటే తీరిగ్గా, నెమ్మదిగా తొలగించడం సాధ్యంకాదని—అందుకని గుణాత్మక పరిణామాన్ని (Leap లంఘనాత్మక) మానవుడు తన ఇచ్ఛాశక్తితో, కార్యాచరణతో సాధించుకోవాలి. క్రమపరిణామం కాలయాపన చేస్తుంది. అందుకే కవి...నెమ్మది నెమ్మదిగా సాధించుకొందాం...అనే బద్ధక మనస్తత్వాన్ని నిరసిస్తూ ఎన్నిమైళ్లు ముందుకు వచ్చామో అని చూడ్డం కాదు—పరిణామంలో నీవెంత త్యాగం చేశావూ-అది చూసికోమన్నాడు. ఇప్పుడున్న దుష్ట ఆర్థిక వ్యవస్థను విప్లవించి సమూలంగా ఎత్తేసి కొత్త సమాజం నిర్మించుకోవాలి—ఆ ప్రయత్నంలో ఎన్ని శవాలు లేచాయో చూడాలి—అని అంటాడు కవి. విప్లవ జ్వాలల్ని నిద్రిస్తున్న గుండెల్లో కల్గించడం కోసం, వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంత ప్రబోధంతో శేషేంద్ర కవితారూప కృషి చేశాడు.

పీడకుల ఔదార్యాన్ని ప్రజ కోరవద్దనీ, శ్రామికవర్గం తమ శ్రమ విలువను పోరాటంతోనే హక్కుగా సాధించుకొంటుందని స్పష్టంగా తెల్పుతూ ఈ కవి

"ఒక దుర్మార్గ వర్గపు శిరస్సుమీద ఒక ఔదార్య దయా త్యాగాలతో అల్లిన కాంతి మండలాన్ని కిరీటంగా నా చేతులతో అలంకరించలేను. వాళ్ళ దాన ధర్మాలు భుజించే నికృష్ట జీవిగా రూపెత్తలేను—నా హక్కుకున్న కంఠబలంతో నా స్థానం గడించు కొంటాను చరిత్రలో లేదా నా రక్తధారల్ని ఈ భూమండలంమీద అంతరాత్మల్ని బాధిస్తూ ప్రవహించమని చెప్పి వెళ్ళిపోతా—" [పు-40]

అని అంటాడు. పీడకవర్గ దోపిడీ విషయంలో "ఇంకానా ఇకపై సాగవు." అని శ్రీశ్రీ పీడితుల కిచ్చిన చైతన్యాన్నే శేషేంద్ర కూడా ఇస్తున్నాడు. ఆంగ్లేయుల కాలంలో శ్రామిక వర్గం నుంచి శ్రామికేతర వర్గానికి రక్షణ కల్గించడం కోసం కార్మిక చట్టాలు చేయబడ్డాయి. పీడక వర్గంనుంచి శ్రామికులకు రక్షణకోసం కాదు. కాని కవులు ప్రభుత్వాలు చేసే ఈ పనిని తల్లకిందులు చేయగల్గినప్పుడు వారి దృక్పథం, సంఘానికి నిజంగా ప్రయోజనకారి కాగల్గుతుంది. అందుకే శేషేంద్ర "నా కవిత్వం కేవలం మనిషికి డిఫెన్స్" అంటాడు. శ్రామికుని కోసం కేవలం కన్నీరు కారుస్తేలాభంలేదు. వారికి సుఖాన్ని కల్గించే ఆర్థిక, రాజకీయ

వ్యవస్థా నిర్మాణానికి కళాకారులు ముందుండాలి. శేషేంద్రకవిత్వం ఆ పనినే చేసింది. అందుకే తన బాధ్యతను తెల్పుతూ—

"నా తలుపు కొడుతోంది నా దేశపు భవిష్యత్తు...సమానత్వం
ఒక పౌరాణిక స్వప్నంగా మార్చివేశారు. కవులకూ శబ్దాల
కూ చెదపట్టింది ఈ దేశంలో"

అని అంటాడు. వర్గసంఘర్షణకూ ప్రోద్దీకంగా శేషేంద్ర అన్న మాటల్ని గమనించండి—

"నా మాటలు ఈ దేశపు మట్టిలో చల్లుతున్నా అన్ని చోట్లా
కత్తులు మొలవాలని; నేను జ్వాలల్ని కొరడాలుగా ఝళిపి
స్తున్న అగ్నిని." [పు-48]

మన దేశం ప్రధానంగా వ్యావసాయిక జీవనం కలది కాబట్టి శేషేంద్ర దృష్టిలో కర్షకు లెక్కువగా ఉన్నారు. ఈనాటి కలుష రాజకీయ వాతావరణంలో కర్షకుడు కూరుకుపోయి తనకి నష్టం కల్గించుకొంటాడేమో అమాయకంగా అని శేషేంద్ర

"రైతుల్లారా రాజకీయ వర్షం పడుతోంది. మోసపోయి మీ
విత్తనాలు చల్లకండి" [పు—6]

అంటాడు. పాలక వర్గాల పొట్టకూటి రాజకీయాల్లో కాక రైతు ఈ సమాజ స్వరూపాన్ని మొత్తమూ మార్చివేసే విప్లవంలో పాల్గొనాలని శేషేంద్ర అంటాడు. ప్రపంచం మొత్తంలో అలాంటి విప్లవం వస్తోంది. మనదేశంలోను విప్లవం వస్తుంది—అనే భావాన్ని తెల్పుతూ

"ప్రపంచ భూములు తొక్కుతూ తిరుగాడే దేశద్రిమ్మరి
విప్లవం మన వీధికూడా వస్తుంది. పసిపిల్లలు నిద్రలోకూడా
బాంబుల కోసం కలలు కంటున్నారు. వేదాంతంవైపు
పిలుస్తుంటే విప్లవంవైపు పరుగెత్తుతున్నారు......మామిడి
కొమ్మల మీద కూర్చునే కోకిలలు మర తుపాకులమీద
కూర్చుని పాడు తున్నాయి." [పు—56]

అని అంటాడు. అంతర్జాతీయమైన శ్రామిక వర్గ పోరాటాన్ని. విప్లవాన్ని కవి ఇట్లా ఆహ్వానిస్తున్నాడు. మూలమట్టంగా ఈ సమాజ స్వరూపాన్ని మార్చడమే ఈ విప్లవాహ్వానానికి—సంఘర్షణకీ హేతువు. ఇక్కడి ప్రజలు వర్గ సంఘర్షణకు నిజంగా పూనుకొందీ ఏమవుతుందో తెల్పుతూ కవి

> "నా దేశమా : ఈ సముద్రం ఒక నిద్రించే సింహం. అది
> మేల్కొంటే అరఘడియలో అంతా సఫా" [పు–78]

అని అంటాడు. 'అంతా' అంటే నిజంగా అంతా అని కాదు ఈ 'అంత' పీడక వర్గాన్ని ఉద్దేశించింది. ఆ వర్గాన్ని నిర్మూలించమంటూ ఇంకా స్పష్టంగా శేషేంద్ర

> "ఆకలికి అడ్డొచ్చిన వాళ్లని ఆహుతి చెయ్. వంకాయల్లా నీ
> కొళ్లకదలాలేగానీ సంకెళ్ల తెగడానికి సిద్ధంగా ఉన్నాయ్.
> నీవు నిలబడాలేగానీ నీ జైలు గోడలు కూలిపోవడానికి రెడీగా
> ఉన్నాయ్. స్వాతంత్ర్యం నీ కోసం స్వాగతం చెబుతోంది.
> విస్తారిత బాహువుల్తో." [పు-82]

అని అంటాడు, శేషేంద్ర దృష్టిలో వర్గశత్రువుని ఆహుతిచేయడం ధర్మమే. నిజమైన మానవతను కాపాడ్డానికీ ఏపనిచేసినా అది అమానుషంకాదు. అమానుషత్వాన్ని నాశనం చేయడం మానవతయొక్క కర్తవ్యంగా శేషేంద్ర భావిస్తాడు. మానవతా ద్రోహాన్ని, నాగరకతా ద్రోహాన్ని తొలగించడం కోసం వినియోగించే హింస హింసకాదు. అది పవిత్ర హింస. అది పాముని చంపడంలాంటింది ఈదిగువ పాదాల్ని గమనించండి.

> "గొర్రిల్లాలో రాక్షసుడు కరుణామయ రాక్షసుడు ; అకలు
> షిత రాక్షసుడు ; తనకు మానవతా నిర్మాణ శిల్పమే ధ్యేయం
> తన మార్గానికి ద్రోహులు అడ్డువచ్చినప్పుడే చూపిస్తాడు తన రెండో
> ముఖం అమలిన హింస ! పవిత్ర హింస ! తమ్ముడా ఇవాళ రాక్ష
> సుడు నన్ను ఆవహించాడు. నీవు పడిపోయిన నపుంసక
> త్వపు లోతుల్లో నుంచి నిన్ను ఉద్ధరించడానికి" [పు-38]

వర్గసంఘర్షణకోసం అందులో ప్రయోగింపబడే హింస అమలిన హింసగా, పవిత్ర హింసగా శేషేంద్ర ప్రబోధిస్తున్నాడు.

వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని స్పష్టంగా ప్రబోధించిన మరో ముఖ్య కావ్యం స్వేచ్ఛ. ఉద్యమకవి అయిన వరవరరావుగారి కావ్యంలో

"వర్గాలకు సంఘర్షణ
అనివార్యం—శాస్త్రీయ
ప్రజాయుద్ధ పంధాయే
సాధించును శ్రమరాజ్యం" [స్వేచ్ఛ–పు–7]

అని వర్గ సంఘర్షణను అనివార్యమని, అదే శాస్త్రీయ సిద్ధాంతమనీ ప్రబోధిస్తారు. అభ్యుదయ కవిత్వం తెలుగులో ప్రభవించిన తొలికాలానికీ ఈ 'స్వేచ్ఛ' కావ్య రచనా కాలానికీ [1933—1977] వచ్చిన మార్పు చాలా ముఖ్యం. హైదరాబాద్ సంస్థానంలో 1950కి ముందువచ్చిన స్వల్ప పరిధిలోని తెలంగాణా సాయుధ పోరాటం—ఇవేల్టి నక్సల్‌బరీ, శ్రీకాకుళం మొ॥న ప్రాంతాల్లోని గైతాంగ సాయుధ పోరాటాల నడుమన భేదం వుంది. ఈనాడీ పోరాటంయొక్క ప్రత్యక్ష పరోక్ష ప్రభావాలు భారతదేశం అంతా ఉన్నాయి. ఈ పూర్వరంగంతో 'స్వేచ్ఛ' కావ్యం వచ్చింది—ఇప్పుడు జరుగుతున్న పోరాటాలకు స్ఫూర్తినిస్తూ. లేక వాటిని తనలో ప్రతిబింబిస్తూ ఈ కావ్యం పై విధంగా అన్నది. ప్రజల్లో వర్గసంఘర్షణా దృష్టి ఏర్పడిందనీ' ప్రజలే విప్లవాలు కోరుతున్నారని వరవరరావుగారంటారు. ఈ నాటి పాలకవర్గాలు శ్రామిక వర్గేతరాలు. వాటికి చివరి రోజులు దగ్గిర వడ్డాయన్న విషయం వాటికీపాటికే తెలిసిందని చెప్తూ కవి

"అణుబాంబు సృష్టించిన కృత్రిమ పర్వతం కూడ
కూలు తున్న పాలక వర్గం వణుకును దాచలేదు." [పు-9]

అంటాడు. ఈ మాటలు ఇటు శ్రామిక వర్గానికి ప్రోత్సాహాన్నికూడా కల్గించేవి చరిత్రను నడిపేది పాలక వర్గాలూకాదు— రాజులూ కారు—

"ప్రజలు
ప్రజలు మాత్రమే
ప్రపంచ చరిత్ర నిర్మాణంలో చోదకశక్తి" [పు–8]

ప్రజలు చోదకశక్తి అంటే ప్రజలీసమాజంలో జరిపే వర్గసంఘర్షణ అనే అర్థం. ఈ సిద్ధాంత లక్ష్యం మరో ప్రపంచ స్థాపన. ఆ మరో ప్రపంచంలో శ్రామిక వర్గమే ఉంటుంది. అయితే ఆ మరోప్రపంచ నిర్మాణంకోసం ఇప్పుడు శ్రామికవర్గ శత్రువైన పెట్టుబడిదారీ, భూస్వామ్య వర్గాన్ని పోరాటంతో తుడిచి పెట్టడమే మార్గమని 'స్వేచ్ఛ'లో వరవరరావు ప్రబోదిస్తూ

"పాదె మీది కెక్కిన సామ్రాజ్య వాదానికి
పోరాటంలో తప్ప చరమగీతం పాడలేం" [పు- 0]

అని అంటాడు. పెట్టుబడిదారీ విధానంయొక్క అత్యున్నతదశ సామ్రాజ్యవాదం. దాన్ని పోరాడితప్ప తొలగించలేమంటూ వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని కవి ప్రతిపాదిస్తున్నాడు

అయితే ఇంతవరకు చరిత్రలో ఎన్ని విప్లవాలు-(యుద్ధాలు) జరగలేదు? కాని ఏ విప్లవమూ శ్రామిక వర్గ నియంతృత్వం లక్ష్యంగా కలది కాదు స్వాతంత్ర్యం, సౌభ్రాతృత్వం సమానత్వం అనే సల్లక్ష్యాలున్న ఫ్రెంచి విప్లవం కూడా శ్రామికులకు అందలేదు. అదిన్నీ మరో కొత్త పీడక వర్గానికే ఫలితాల నిచ్చింది. కాని ఆ విప్లవ విజయం మాత్రం అట్టడుగు ప్రజలవల్లనే కల్గింది. ఇలాంటి విషపరిణామా లను సూచిస్తూ - ఇంకా ఇలా జరుగదంటూ వరవరరావు

"బూర్జువా చరిత్రలో చేయబడిన యుద్ధాలన్నీ
రాయబడిన విషయాలన్నీ
పిడికెడు దోపిడీ వర్గాలవి
విప్లవ యుద్ధం ప్రజల ఎర్రజెండా
మన విజయం ప్రజలది
ఇంకెవ్వడో కోసుకు పోవడానికి
అలుకుతున్న పొలం కాదిది
ఇంపీరియలిజం దోచుక పోవడానికి
వోడుస్తున్న చెమట కాదిది" [పు–10]

అని ఘంటా పథంగా చెప్తాడు. చరిత్రలో ఇవేళ పీడితుడు పొందిన చైతన్యం యొక్క అత్యున్నత స్థాయిని పట్టి చూపుతూ 'స్వేచ్ఛ' వర్గసంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని

ప్రబోధిస్తుంది. ఆ లక్ష్యసాధనకు సంఘాన్ని కావ్యం ప్రోత్సహిస్తుంది. పాలక వర్గం కొన్ని విషయాల్లో ఎక్కువ బలంకల్గి ఉన్నదనీ, అయినా శ్రామికవర్గ చైతన్యం కల వాళ్లు పిరికితనం పొందకుండా పోరాడాలనీ వాళ్ళను త్తేజ పర్చడంకోసం ఒక సత్యాన్నిలా ప్రతిపాదిస్తాడు కవి—

"చీమలు చాలా కష్టపడి పుట్టల్ని పెట్టుకుంటాయి
పాములు వాటిని కోటలుగా మార్చుకొంటాయి.
దిక్కులేని చీమలు బిక్క మొహం వేస్తాయా ?
బలవంతమైన సర్పాన్నైనా చీమల్నించి ఏ శక్తీ రక్షించలేదు.
పేదవాళ్ళ కోపం ఒకసారి పేనిన తాడులా
ఎంతటి మదపుటేనుగునైనా లొంగదీస్తుంది." [పు–12]

శ్రామికులు చీమల్లాంటి వాళ్లు, వాళ్ళ కష్టఫలం పీడితుడనే పాముకి లభించడాన్ని వాళ్లు చూస్తూ ఊరుకోగూడదు. వాళ్లు సంఘటితమవుతే వారిశక్తి చాలా గొప్పది. అందుకోసం శత్రువుని లొంగదీయడానికి పోరాడాలి.

"ఏటికి ఎదురీది" లక్ష్యం చేరుకోవడం మన స్వభావం
కష్టాలను పోరాటంతో అధిగమించడం మన కర్తవ్యం
భవిష్యత్తు ఉజ్జ్వలంగా వున్నది." [పు–11]

అని శ్రామికవర్గ చైతన్యంకల వాళ్ళకు వర్గసంఘర్షణ కోసం ఈ కావ్యం ఉత్తేజాన్నిస్తుంది. 'చరిత్ర ప్రసవిస్తున్నది. విప్లవం ఈ యుగ శిశువు." [పు-16] అని అంటుందీ కావ్యం. ఎంద రెందరు, ఏ యే తెగలు మన దేశంలో వర్గసంఘర్షణలో పాల్గొంటున్నారో తెల్పుతూ

"సంతాల్ తెగ సవరజాతి, జాతాపులు జానపదులు
లంబాడీలు కోయలు, ఎరుకలులు యానాదులు
మిజోలు నాగాలు, హరిజనులు గిరిజనులు
వెనుకబడిన వర్గాలు, పీడిత భారత జనాలు" [పు-14]

అని అంటుందీ కావ్యం. ఈ పోరాటం సామ్యవాద మరో ప్రపంచంకోసం. కాని సామ్యవాద నినాదాన్ని ఇవేళ మన దేశంలో ఇంచుమించు అందరూ వల్లిస్తూనే ఉన్నారు. వాళ్ళనుంచి శ్రామికవర్గాన్ని రక్షించడంకోసంగాను ఈ కావ్యం

"దోపిడీకి నివాదాల
తేనెపూత పూసినారు
వధ్యశాల పేరుమార్చి
ధర్మశాల రాసినారు." [పు–22]

అని అంటుంది. శాంతిసహనాల్ని కల్గివుండాలనే ప్రబోధాన్ని నిరసిస్తూ ఈ ప్రబోధాలు శ్రామికవర్గ చైతన్యాన్ని అడుగు పట్టించేదిగా భావిస్తూ

"శ్రమను పీల్చి క్షమను నేర్పి
బలుస్తున్న జలగలను
పీకందే శాంతిలేదు
కూల్చందే క్రాంతిరాదు." [పు–22]

అని అంటుంది స్వేచ్ఛ. అసలు క్షమాగుణం కల్గిన వాడు క్షమను బోధించడంలేదు. శ్రమను దోచేవాడు క్షమను బోధిస్తున్నాడు. అందువల్ల అది దగా. వర్గ సంఘర్షణను కొనసాగనీయకుండా ఈ "దగా" లో పడి ప్రజలు తిరుగు ముఖం పట్ట వచ్చును. కాబట్టి ఈ స్వేచ్ఛ ఇట్లా హెచ్చరిస్తున్నదన్నమాట. సర్వమూ శ్రామిక వర్గ చైతన్యంతో లీనం కావడం, సర్వమూ శ్రామిక వర్గ పోరాటంలో పాల్గొనడం దీని అంతిమ లక్ష్యం.

"శ్రామిక చైతన్యంలో చేరిపోవు చదువు చదువు
శ్రామిక పోరాటంలో చేయి చేయి కలిపి పోరు
చదువంటే ప్రజలు సుమా ప్రజలంటే పీడితులు" [పు-31]

వర్గ సంఘర్షణ మరో ప్రపంచ సాధనకు మరే మార్గాన్నీ అంగీకరించదు. వర్గ సామరస్యం ఒట్టి ఊబిగా ఈ సిద్ధాంతం భావిస్తూ

"వర్గ పోరాటం చుక్కానిగా నువ్వు నడిపిన శ్రామిక రాజ్యాన్ని
వర్గ సామ రస్యం ఊబిలో దించి
సామ్రాజ్యవాద సహ జీవన సంకర రాజకీయాల
రంకు సాగిస్తున్నది రివిజనిజం ఇవ్వాళ. [పు–23]

అని జాగ్రత్త పడ్తుంది. వర్గ పోరాటం ఎంతటి అత్యుత్తమ విధానంగా ఈ "స్వేచ్ఛ" కావ్యం చెప్పుతున్నదో ఈ కింది పాదాలు గమనిస్తే అర్థమవుతుంది.

"మా జీవిత సార్ధక్యానికీ, త్యాగానికీ
వర్గ పోరాటం ముందంజ గీటురాయి. [పు-20]

"మొనదేలిన గరిక పోచలో పిడిబాకుని", నల్ల మేఘం వెనుక రవి స్తనాన్ని, "మనుషుల్లోని తిరుగుబాటు పొద్దుటి పూటల్ని" చూడమంటూ వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని సూచించిన మరో కావ్యం "నేత్ర ధనుస్సు", అట్లా చూడ లేని వాడికీ, చూడగల్గినవాడికీ భేదాన్ని చెప్తూ ఈ కావ్యంలో కే. శివారెడ్డిగారు

"వాడికి
కుక్కపిల్ల కుక్కపిల్లే
నాకు అనంత ఆర్తనాదం
వాడికి
బానిస బానిసే
నాకు బానిస ఎక్కుపెట్టిన విల్లంబు." [పు-8]

అని అంటారు. ఈ పాదాల్తో ఈ కావ్యం శ్రామిక వర్గాన్ని పీడక వర్గంపై ఎక్కుపెట్టిన విల్లంబుగా మాత్రమే చూస్తుందని అర్థమవుతుంది. శివారెడ్డిగారు ప్రస్తుత సమాజంలోని సమస్యలకు పరిష్కారం 'అహింసా' విధానాలవల్ల లభించదని ప్రబోధిస్తుంది. సామ్యవాదపు మరో ప్రపంచాన్ని సాధించడం కోసం ఈ కావ్యం కూడా వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని సూటిగా ప్రతిపాదిస్తూ

"ధ్వంసం చేయాల్సిన దాన్నే ధ్వంసం చేసి
మరో మహత్తరమైన దాన్ని చెమటతో కడతాం......
చుట్టూ రాళ్లే అంగరక్షకుల్లా విస్తరించి వుంటే
నదీ జలాలని భ్రమించి మోజుపడటం వెర్రి

దేన్నీ ధ్వంసం చేయకుండా
    దేన్ని నిర్మిస్తావు?
ధ్వంసం చేయ తగిందేదీ లేకపోతే నీకీ లోకంలో
నువ్వు తప్పకుండా ధ్వంసం చేయతగిన వ్యక్తివి." [పు–1]

అని ప్రబోధిస్తుంది. కొత్త వ్యవస్థా నిర్మాణానికి పనికిరాని దాన్ని ధ్వంసం చేయ మంటుందీ కావ్యం. దాన్ని ఎవరైనా అడ్డుకొంటే అలా అడ్డుకొన్న వాణ్నే ధ్వంసం చేయమంటూ ఈ కావ్యం వర్గ శత్రు నిర్మూలనాన్ని ప్రబోధిస్తోంది. దీన్నింకా వివరిస్తూ మరో ఖండికలో శివారెడ్డి

"కొందర్ని కడిగితే బతుకుతారు
కొందర్ని తగలేస్తే బతుకుతారు
జాలెందుకు
తగలెయ్యాల్సి వచ్చినప్పుడు
తగ లెయ్యడమే ధర్మం"

అని అంటాడు. అహింసా మార్గం పనిచేయని దశలో తగలెయ్యడమే మార్గంగా కవి ఇట్లా ప్రబోధిస్తున్నాడు. అలా చేయాల్సి రావడానికీ జాలి పడాల్సిన అవసరం లేదని, పోగా అదే ధర్మమనీ ఆయన ఉద్దేశ్యం. ఇంకా ఆయన తన గీతానికి ప్రాణంగా వర్గ సంఘర్షణలో పాల్గొన్న శ్రామికులే అని సూచిస్తూ

"గుండె నిండా శ్రీకాకుళాలు నినదించిన
గీత చరణాలే నీ చరణాలు" [పు-11]

అని అంటాడు. సంఘంలో శ్రామికేతరులందరూ శ్రామిక వర్గ చైతన్యాన్ని పొందాలని సూచిస్తూ శివారెడ్డి

"నన్ను
నేను హరించుకుని
జనం ప్రయోజనం వద్ద సమర్పించు కొన్న వాణ్ని." [పు-46]

అని అంటాడు. తనని హరించుకోవడమంటే తన వర్గ స్వభావాన్ని తొలగించు కోవడం అన్నమాట. జనం అంటే శ్రామికులు శ్రమను దోపిడీ చేయడంవల్ల కల్గిన శ్రామికుని దుస్థితిని ఈ కవి వర్ణిస్తూ

"నేను అంటరాని వాణ్ని. కరువు దెబ్బతిన్న రైతుని
నేను కోడ్డుని, దుమ్మని, ఎరువుని
పాలిచ్చే ఈ దేశపు స్తనాన్ని
నేనొక గొడ్డు చాకిరిని, చచ్చేపనిని
ఖాళీ నోటిని, అనంత వేదనని
నేను పాడియావు, పంట గింజలు
పళ్ల దుకాణాలు, సముద్రం తీరాలు, షిప్ యార్డులు
రైలు మార్గాలు, పారిశ్రామిక వాడలు
కర్మాగారాలు, లాఖాలు, నగరాలు, నాగరికతలు
నేను సంపదలు సౌందర్యాలు, సాహిత్యాలు
నేను ఆకలిలో వెడుతున్నా
నేను దిగంబరంగా వెడుతున్నా" [పు-67]

అని అంటాడీ కావ్యం. ఉత్పత్తికి శ్రామికుడే మూలం. శ్రామికుని శ్రమశక్తే సమస్త ఐశ్వర్యాలనూ, తిండనీ, వస్తువులనీ, సౌందర్యాన్నీ ఉత్పాదించింది. కాని అవేవీ శ్రామికునికి దక్కటంలేదు. అతడు "ఆకలితో" దిగంబరంగా తిరుగుతున్నాడు. అంటే తిండీ బట్టాలేదు. కనీసం అతడు మనిషిగానైనా చూడ బడటంలేదు. గొడ్డు చాకిరీతో గొడ్డుగా దిగజార్చ బడ్డాడాతడు. ఇట్లా ఈ కావ్యం శ్రామిక వర్గ చైతన్యంతో శ్రామిక వర్గంలో ఉద్యమ చైతన్యాన్ని కల్గిస్తూ

"తలొంచుకొని పడుండే చేబులుగా గాక
ఒక మరఫిరంగిగా రూపు దాల్చుకోనీ
దీన్నొక ముల్లుగా ఎదగనీ
రక్తం తాగే వాడి రక్తాన్ని రుచి చూసే ముల్లుగా ఎదగనీ
నేను సైన్యాన్ని కంటున్నా
నేను సైన్యాన్ని కంటున్నా" [పు-67]

అని శ్రామికుణ్ని పోరాటానికి సంసిద్ధం చేస్తుంది. క్షమ, ఓర్పు, సహనంలాంటి గుణాల్తో ఇంకా ఇంకా అణగివుండే జడ పదార్థంలాగా కాక ముల్లును ముల్లుతోటే తీయాలి—హింసించే వాణ్ని హింసించాలి—అని వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించింది కె. శివారెడ్డిగారి 'నేత్ర ధనుస్సు'

O C

"సామ్యవాద సంధ్యారుణిమ
శ్రామిక హృదయాల్లో తరుణిమ" [దాశరథి కవిత–265పు]

అని సామ్యవాద ప్రపంచం శ్రామిక వర్గానికి లాభదాయకంగా దాశరథి భావిస్తాడు. శ్రామిక వర్గం ఎట్లా దోచబడ్తున్నదో తెల్పుతూ అసలు దోచే ఈ ధన రాజులు దేనికైనా తెగిస్తారని దాశరథి

"లక్షలాది పేదల ప్రాణాల్
అక్షింతలుగా చల్లుకొన్న
లక్షాధికార్ల పాలిటి
లక్ష్మీదేవి ప్రాగ్భూమి" [పు–90]

అని అంటాడు. అయినా దోపిడీ చేయబడే వాడికి తాను దోపిడీ చేయబడ్తున్నానని కూడా తెలియడం లేదంటూ సానుభూతితో

"బరువులతో శిరసువంచి
పరుగెత్తుతే బ్రతుకని
బ్రహ్మరాతయని
భ్రమ పొందిన
ధోకా చెందిన
నిరు పేదా !
శ్రమ విలువను గమనించని
అమాయకుడ ! అన్నార్తుడ !

అని కవి అంటాడు. ఈ దుస్థితికి కారకులైన వారిమీద ఈ కవి "విముచుక పడు నిరుపేదా!" [పు-88] అని శ్రామికుల్ని పురికొల్పుతాడు. అంతే కాదు. వాళ్లలా విముచుక పడ్డాన్ని కూడా గుర్తిస్తూ దాశరథి

"బలిపశువై తలవాల్చిన
దీన పరాధీన జాతి
శ్రమిక జాతి
దెబ్బతిన్న బెబ్బులివలె
మేల్కొన్నది! మేల్కొన్నది! [పు-89]

అని అంటాడు. అన్యాయం, అధర్మం అనరాగా బ్రతికే పీడకవర్గ విషయంలో-పీడిత వర్గం శాంతాన్నీ, సహనాన్నీ వదలుకొన్నదనితెల్పుతూ దాశరథి

"శాంతానికి సహనానికి
దహన క్రియ జరిగింది." [పు-90]

అని అంటాడు. శ్రామికులకు ద్రోహం చేయడం ప్రజాద్రోహం. అట్లా ప్రజా ద్రోహాన్ని చేసే వర్గాన్ని నాశనం చేయాలని ఉద్దేశిస్తూ దాశరథి

"ప్రజాద్రోహి వర్గానికి
అయ కాశిక శ్రమిక జాతి
జగద్విప్లవ గళంలో
జయ మాలిక శ్రమజాతి!" [పు-91]

అంటాడు. ఇట్లా కవి వర్గ సంఘర్షణను, దానిలో విజయం పొందే వర్గాన్ని స్పష్టంగా చూపిస్తాడు. ఐతే ఈ వర్గ పోరాటం కేవలం ఈ మధ్యనే మొదలు కాలేదంటూ కవి—

"అనాదిగా సాగుతోంది
అనంత సంగ్రామం
అనాధుడికీ, ఆగర్భ
శ్రీనాధుడికీ మధ్య" [పు-258]

అని అంటాడు. దాశరథి—వర్గసంఘర్షణను ప్రోత్సహించడం ద్వారా తిరుగుబాటునీ, విప్లవాన్నీ ఆశించాడు, దానికి పేర్లు పెట్టే జంకకుండా ఆయన

"కర్షకులూ, కార్మికులూ,
మధన పడే మేధావులూ
తమ శ్రమలకు తగిన ఫలం
ఇమ్మంటే తిరుగుబాటు
....
వేగలేక ఆగలేక
తిరగబడితే "అతివాదం" [పు-259]

అని అంటాడు, వర్గ సంఘర్షణ ఒక మహా విప్లవాన్ని సృష్టించేది కావాలని కవి ఆశయం. మన దేశపు శ్రామిక వర్గం గుండెలలో 'తిరుగుబాటు' ఉన్నదంటూ కవి

"చల్లని నీటిలో ఎంతో
జల విద్యుత్ ఉన్నప్పుడు
పల్లెవాని గుండెల్లో
పెల్లుగా తిరుగు బాటుండగా"

అని అంటాడు. వర్గ సంఘర్షణా ఫలితంగా విప్లవం వస్తే తప్ప పీడక వర్గం నాశనం కాదు. అప్పుడు కాని మరో ప్రపంచ సృష్టి జరుగదు. కాబట్టి విప్లవాన్ని— అంటే దాన్ని తెచ్చే వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధిస్తూ అదే సర్వసిద్ధాంతాలకు నిలయమంటూ—

"ఆకలి దీపం జోరుగా వెలిగి
పాలకుని చూచి భయం తొలగి
విప్లవం కమ్మితే ప్రళయం—
ఇదే మన సిద్ధాంతాల నిలయం" [పు-230]

దాశరధి తెల్పుతాడు. ఈ సిద్ధాంతం ఆచరింపబడి విప్లవం జరిగితే తప్ప కొత్త ప్రపంచం ఏర్పడదు.

"ఆ నాటికి గాని రాదు
అనాధ లోకానికి శాంతి
ఈ జగత్తుకే శాంతి" [పు-262]

వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రతి పాదించిన మరో కవి ఆవంత్స సోమ సుందర్. ఆయన భూస్వాములతో రైతాంగం పోరాడడాన్నివర్ణిస్తూ "వజ్రాయుధం" కావ్యంలో

"తమపై స్వారీ చేసే
దేశ ముఖుల ప్రతిఘటించి
ప్రజాకోటి పోరుతోంది" [వజ్రాయుధం-52పు]

అని అంటాడు. దేశముఖులు తమ భూస్వామ్య వ్యవస్థకు ప్రధాన పాలకుడుగా నైజాంను పడిపోనీయకుండా కాపాడుతున్నారనీ, అంటూ వారి ప్రాణాల్ని తీయమని ప్రబోధిస్తూ

"తీయండి, తీయండి,
రాక్షసుల ప్రాణాలు;
హైదరాబాదు జిల్లా
లోని తొర్రలో, పుర్రెలో
దాచుకొన్నాడంట!
రాక్షసుడు ప్రాణాలు
దేశ ముఖు కుక్కలను
కావలా లుంచాడు. [పు-50]

అని వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని సమర్థిస్తాడు. శ్రామిక వర్గం ఐకమత్యంతో వుండాలని, పీడకులంతా ఐకమత్యంతో దోస్తున్నారనీ, శ్రామికులను చంపుతున్నారనీ రాస్తూ సోమసుందర్—

"రాక్షసులు, రాక్షసులు
రాజీలు పడ్డారు;
ఘోరహత్యకు మనల
గురి చేసినారు
....
పోరండి బ్రతుకుకై
పోరండి పుడమికై
పోరండి స్వేచ్ఛకై" [పు-48&49]

అని అంటాడు. ఈ సంఘర్షణ

"రెండు ప్రపంచాల మధ్య
రెండే లోకాల మధ్య
సాగుతున్న సంఘర్షణ" [పు-45]

పీడక వర్గం చచ్చినా తన వర్గ స్వభావమైన దోపిడీని వదలుకోదు. అట్లా వదలుకోక పోగా పీడకులను హింసించ బూనుకొని తమ పీడనా వ్యవస్థను శాశ్వతం చేయ ప్రయత్నించడమే కాకుండా సంఘాన్ని మధ్యయుగాల నాటి వ్యవస్థకు తిరోగమింప జేయాలని ప్రయత్నిస్తున్నట్లుగా సోమసుందర్ ఈ కింది విధంగా తెలిపాడు.

"తమ దోపిడి, తమ పాలన
తమ వర్గ స్వలాభాల
సుస్థిరముగ నిలపాలని
సర్వ జనానీకంపై
ఏలుబడిని సాగించగ
గడియారపు ఉక్కు ముళ్ల
వెనుకకు త్రిప్పారు వారు." [పు-47]

వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని సోమసుందర్ తోటి అభ్యుదయకవుల లాగానే సామ్య వాద సమాజాన్ని. శ్రామికవర్గ నియంతృత్వంలో వ్యవస్థాపింపజేయడానికే ప్రబో ధించాడు. దీన్ని స్పష్టంగా తెల్పుతూ సోమసుందర్

"యువ శంఖం పూరిస్తూ,
భవిష్యత్తు నాశిస్తూ
సమ ధర్మం స్థాపించగ
పర పీడన మంతరింప
నరులంతా సౌఖ్యాలను
పంచుకొనే వ్యవస్థకై
సాగించే యత్నమొకటి" [పు-46]

అని వర్ణించాడు. ఈ యత్నంలో

"మన విశాలాంధ్రలో
స్వర్గమును నిలుపండి" [పు-51]

అని కవి ప్రబోధిస్తాడు.

○ ○

సామ్యవాద సమాజ సిద్ధాంతం II

సామ్యవాద సమాజాన్ని లక్ష్యంగా కవిత రాసిన ప్రఖ్యాత కవులు ఆరుద్ర-కుందుర్తులు. కాని వీరి సినీవాలి-కుందుర్తి కృతులలో గతి తర్కాన్ని స్పష్టరూపంలో చూడలేం. కాని మానవతా సిద్ధాంత ప్రబోధకుల వలె కాక ఆరుద్ర-కుందుర్తులు సమిష్టినుంచి వ్యక్తికి రాదల్చిన వాళ్లు. సామ్యవాదులతో అలాంటి విషయాల్లో వీరికి సామ్యం ఎక్కువ. ఆరుద్ర తన "సినీవాలి"లో

సమిష్టి జీవన సౌఖ్యం
శ్రమైక జీవన సౌందర్యం
అందరి కోసం ఒక్కడు
ఒక్కడి కోసం అందరు
నలుగురితో నారాయణ
పదుగురాడు మాట
నియమాలకి లొంబడడం
నియంతకు కట్టుబడడం
కొంతసేపు శ్రమించడం
పిదప విశ్రమించడం
కళలు నిర్మించడం
కళలు సృష్టించడం
ఇదే సంపూర్ణ జీవన ఫలం
అప్పుడు మానవులం దేవతలం" [పు-48-49]

అని సామ్యవాద సమాజాన్నే ఆశయంగా చెప్తాడు. అయితే మానవతా సిద్ధాంత కవుల లాగానే ఆరుద్ర కవిత్వం కూడా "మానవత్వానికి సచేతన కేతనం" [51]

○ ❊

సామ్యవాద సమాజాన్ని మనసారా కోరిన మరో కవి కుందుర్తి “నయాగరా” నాటిక అంటున

“ఒక వేపున
అం కోత్పత్తి
మరో వేపు డొక్కల కరువూ
కట్టిన ఆర్థిక సోపానాలూ
చాలిస్నది సాగవన్నది” [కుం.కృ-పు-82]

అని ఉన్నా కాలం గడిచిన కొద్దీ వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతం విశ్వసించనివాడైనాడు. హింసను ప్రబోధించడం కుదరలేదీ కవికి. “శిక్ష ఏమిటి?” అన్న కవితా నాటికలో “గోపయ్య”కు శిక్ష సామ్యవాదాన్ని నమ్మే వారివలె వేయడానికి ‘కవి’ పాత్ర జంకుతాడు. [చూ.942–పు] ఒక నిర్ణయానికి రాలేక పోతాడు కవి. ఈ భాగం మర్చిపోతే కుందుర్తి “నయాగరా, తెలంగాణా” కావ్యాల్లో వర్గ సంఘర్షణా సిద్ధాంతాన్ని ప్రబోధించినవాడే.

“గుడిసెలు కాలిన వెల్తురుకూ
భవనం మూసిన చీకటికీ
ఇది సమరం మొదలైనది
తుది సమరం యిదేనయా” [పు–47]

అని ‘తెలంగాణా’ కావ్యంలో అంటాడు. అసలు ఆ రోజుల్లో కుందుర్తి వర్గ సంఘర్షణే మరో ప్రపంచ స్థాపనకు బీజం అని కూడా అన్నాడు

“ఈ పోరాటం భవిష్యత్తు
మానవ సౌభాగ్యం తరువుకు ఎత్తు”
ఇది గుండెల కొండలతో జలధికి కట్టిన సేతువు
తుది సత్య ధర్మ విజయ ప్రాప్తికి హేతువు [పు-47]

'ని మొత్తం కవి కావ్యాల ఆత్మ అహింస వేపే మొగ్గుతున్నది. కాబట్టి ఈ వర్గంలోని కవిగానే కుందుర్తిని భావించడం జరిగింది.

ఉపసంహారం

ఇంతవరకు వివరింప బడ్డట్లుగా తెలుగు కవిత అనేక సిద్ధాంతాల్ని నిక్షేపించుకొన్నది. ఆయా అధ్యాయాల్లో తెల్పబడ్డ సిద్ధాంతాలన్నీ సాంఘిక ప్రయోజనాన్ని కల్గే ఉన్నవి. సమాజం మీద వాటి ప్రభావం పడింది. అయితే సమాజ ప్రభావం కూడా కవిత్వంపై పడి కవిత్వం కన్నా సమాజమే ఒక అడుగు ముందున్న విషయాన్ని వీరభక్తి సిద్ధాంతం వచ్చిన కాలంయొక్క ప్రత్యేకత. ఆధునిక యుగంలో మాత్రం తెలుగు కవిత అనేక సిద్ధాంతాల్ని ప్రబోధించింది–సూచించింది–నిక్షేపించుకొన్నది. అవన్నీ సమాజం మీద పూర్ణ ప్రభావాన్ని వేశాయని చెప్పలేం. రోజు రోజుకీ సామాజిక విలువలు మారుతున్నాయి. సంఘానికి తగ్గట్లుగా కావ్యాలలో సిద్ధాంతాలు కూడా మార్చి ప్రబోధింప బడాల్సి వస్తోంది. ఆధునిక కాలంలో వచ్చిన సామ్యవాద సమాజ సిద్ధాంతం కాక తక్కిన సిద్ధాంతాలన్నీ మానవతా సిద్ధాంతం కింద చేర్చడం జరిగింది. స్థూలంగా చూస్తే అన్ని సిద్ధాంతాలూ మానవుణ్నే దృష్టిలో పెట్టుకొన్నవి. ఐనా మానవతా సిద్ధాంతానికి కొన్ని ప్రత్యేకతలున్నాయి. వాటిని ఇతఃపూర్వమే ఆయా సందర్భాలల్లో వివరించడం జరిగింది.

ప్రతి మహాసిద్ధాంతమూ స్వార్థపరుల చేత భ్రష్టు పట్టించబడింది. అందువల్ల ఆర్థిక వ్యవస్థ బాగుపడి పీడన అరికట్టబడినప్పుడే సిద్ధాంతాలు సంఘంపై ఎక్కువ ప్రభావాన్ని వేయగల్గుతాయి. తెలుగు కావ్యాలు ఏ విషయంలోను వెనుకబడి ఉండక పోవడం గమనార్హం.

అనుబంధం

1. శ్రీ అరవిందులు తమ "జగన్నాథుని రథం" అన్న వ్యాసంలో సమాజానికీ, సంఘానికీ భేదాన్ని చూపారు. నిత్య వ్యవహారంలో ఈ రెండు శబ్దాల మధ్యన అంతగా భేదాన్ని మనం గమనించడం లేదు.

* "If on the one hand, socio-econamic conditions play an important role in the development of Religion, Culture or Ethics, they in their turn, also determine the socio-economic conditions. In short, they act and react on each other"

"I versus we"—by Viswanath Limaye. **P. 4.**

ఆర్థికమూలం వల్లనే కాక వేరే విషయాలలో కూడ సమాజంలో పరస్పర చర్య జరుగుతుందని ఏంగెల్స్ అన్న క్రింది మాటలు గమనార్హాలు.

"Marx and I are ourselves to blame for the fact that the younger people sometimes lay more stress on the econamic side than is due to it....we had not always the time, the place or the opportunity to give their due to the other factors involved in the interaction."

Marx 'Engels' 'On Literature and Art' P. 60

2. భీష్ముడనిన మాటల్ని డాంగే గారి క్రింది విధంగా చెప్పారు—

"They were overcome by "Moha" attraction or delusion for things, lost their power of discrimination : than greed seized them. With greed they began to think of acquiring what they had not. In the clutches of new desire, anger, passion and hatred arose."

'From Primitive Communism to Slavery'—By. S.A. Dange.
2nd Edition March 1951 (P. 124)

4. At the Coronation ceremony the king used to say "అదండ్యోస్మి అదండ్యోస్మి" (I am unpunishable. I am unpunishable) At that time the Rajaguru or Sanyasi standing nearby used to tell him that the laws, i. e , Dharma was there to punish him. "ధర్మ దండ్యోసి, ధర్మ దండ్యోసి," (you are punishable by Dharma-danda or rod)

"I versus We"—P. 65

5. 23వ పేజీలో 5వ పంక్తి.

In the old Krita-Treta age the fruits of all Yasna actvity, in which the Varnas had not been found necessary, belonged to all and the poverty of production was shared by all equally through the Havana. Common activity having become varied, had now been distributed into Varnas and so also its products. But instead of everyone having poverty and riches equally, only some got all the riches and the others got all the poverty.

"From Primitive Communisum." P. 119

4. 35వ పేజీలో చివరి పంక్తి.

వ్యవస్థలో వ్యక్తి ప్రాధాన్యాన్ని గురించి శ్రీ అరవిందుల ఈ కింది మాటలు గమనార్హాలు.

"He (the individual) is not confined with in the community: although his mind and life are in a way, part of the communal mind and life, there is something in him that can go beyond them. The community exists by the individual for its mind and life and body of its composing individuals: if they were abolished or disaggregated, its own existence would be abolished or disaggrgated though, some spirit or power of i might form again in other individuls:

"The Life Devine" By Sri Aurobindo P. 92

7. "Mahatma Gandhi wrote : "I do not want my house to be walled in on all sides and my windows to be stuffed. I want the cultures of all hands to be blown about my house as freely as possible. But I refuse to be blown off my feet by any."

"Gandhi-Lohia & Deendayal.
అన్న గ్రందానికి మధుదండావతే రాసిన పీఠికలో

8. ఏతావనేవ పురుషో యజ్ఞాయాత్మా ప్రజేతిహ।
విప్రాః ప్రాహు స్తథా చైతద్యో భర్తా సాస్మృతాఽఙ్గనా
మను. 1 × 45

భార్య భర్తలవంటిదేనని మనువు తాత్పర్యం. కాబట్టి భార్యను లాలించడం. గౌరవించడం విధి.

* 91వ పేజీలో క్రువ్విన యాస్తులై పద్యానికి అనుబంధం.

It does not recognize any right of private ownership of property except so far as it may be permitted by society for its welfare "

Pyarelal Towards New Horizon P. P. 93-94 Cit in Gandhi Lohia & Deendayal P P 33-34.

ఈపై గాంధీగారి వ్యక్తి ఆస్తిపై అభిప్రాయంయొక్క ఛాయనే "క్రువ్విన ఆస్తుల"లలో నిక్షిప్తమైంది,

9. The heavy machinery for work of public utility, which cannot be undertaken by human labour, has its inevitable place, but all that would be owned by the state and used entirely for the benefit of the people".

Ibid opp. Cit. P. 36

10. The supreme consideration is mass. The machine should not tend to make atrophied the limbs of man . what I object to is the craze for machinery, not machinery as such . Men go on 'saving labour' till thousands are without work and thrown on the open streets to die of starvation.

Ibid— opp. cit. P. 12

11. ఈ సందర్భంలో కె. వి. రమణారెడ్డిగారి అభిప్రాయాన్ని గమనించాలి. "అభ్యుదయ సాహిత్యపరుల దృష్టిలో అంతర్జాతీయ దృష్టి దేశాభిమానానికి వెలికాదు. అసలైన దేశాభిమానానికీ, జాతీయ వాదానికీ నడుమగల తేడా తల్లిపట్ల బిడ్డకుగల ప్రేమకూ, స్వప్రయోజన చింతకూ కలట్టిది. జాతీయ వాదానికీ ఎన్నో శతాబ్దాల ముందునుండి, మానవజాతి ప్రాదుర్భావ కాలం నుండి కూడా దేశాభిమానము వుంటున్నది. నడుమంతరాన మారిన జాతీయ వాదము కాలక్రమాన దేశాభిమానంగా చలామణీ కాసాగింది, దేశభక్తికీ, అభిమానానికీ, నడుమగల తేడా చాలా గొప్పది. భక్తి గుడ్డి నమ్మకాన్ని ప్రేరేపుతుంది : వర్తమానము కంటె గతాన్ని గోరింతలు కొండంతలు చేస్తుంది. మాలిన్యాన్ని కూడా మాధ్యం చేస్తుంది; కంపును యింపు చేస్తుంది. కాగా అభిమాన మనేది వివేచనాయుతమైన ప్రగతిశీలమైన. ఆరోగ్యవంతమైన దృష్టిని అలరింపజేస్తుంది. దేశ భక్తికి అంతర్జాతీయత వెలి. దేశాభిమానానికి అది జత."

అభ్యుదయ—1955 జులై 5వ మహాసభా సంచిక. పి. పి. 91–92

12. "The history of all hitherto existing society is the history of of class struggles"

"Communist Manifesto" in "Select works"
—Marx & Engels - P.108.

13. "In the social production of their life, men enter into definite relation that are indispensable and are independent of their will, relations of production which correspond to a definite stage of development of their material productive forces. The sum total of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real foundation on which arises a legal and poltical structure and to which correspond definite forms of social consciousness."

"Select - works" P. 503

14. ఆధునికాంధ్ర కవిత్వము; సంప్రదాయములు–ప్రయోగములు

(డా॥ సి. నారాయణరెడ్డి) గ్రంథంలో ఈ వివరణ ఉంది.

ఉపకరించిన గ్రంథాలు

1. శ్రీమదాంధ్ర మహాభారతము—ఆరణ్య-శాంతి పర్వాలు
2. బసవ పురాణము—(సంక్షిప్తము)
3. శ్రీమదాంధ్ర భాగవతము—సప్తమ స్కంధము
4. ఆముక్తమాల్యద
5. కాశీ ఖండము
6. పాండురంగ మహాత్మ్యము
7. ముత్యాల సరాలు— గురజాడ
8. కృష్ణపక్షము—కృష్ణశాస్త్రి
9. అభినవ కవిత (కావ్యాల సంపుటి)—రాయప్రోలు
10. దాశరథి కవిత
11. కుందుర్తి కృతులు
12. గింకుమాఁడుని ప్రేమగీతాలు—విశ్వనాథ
13. సౌభద్రుని ప్రణయయాత్ర—నాయని సుబ్బారావు
14. కిన్నెరసాని పాటలు—విశ్వనాథ
15. యెంకి పాటలు—నండూరి
16. కవికోకిల గ్రంథావళి—దువ్వూరి రామిరెడ్డి
17. జాతీయగీతాలు—సం॥ గురజాడ రాఘవశర్మ
18. ఋతంభర—సుప్రసన్న
19. చేతనావర్తం-2—సంపత్కుమార
20. మధ్యతరగతి మందహాసం—సి. నారాయణరెడ్డి
21. ఉదయం నా హృదయం ,,
22. గబ్బిలము—జాషువా
23. సినీవాలి—ఆరుద్ర
24. గొరిల్లా—శేషేంద్రశర్మ
25. స్వేచ్ఛ—వరవరరావు

26. అమృతం కురిసినరాత్రి—తిలక్
27. నా గొడవ—కాళోజి
28. నేత్రధనుస్సు—కె. శివారెడ్డి
29. "రా"—భైరవయ్య
30. కవి కోకిల—కె. వి. రమణారెడ్డి
31. ఆధునికాంధ్రకవిత్వము—సి. నారాయణరెడ్డి
సంప్రదాయములు–ప్రయోగములు
32. కవిసేన మేనిఫెస్టో
33. *Selected works–Marx Engels Vol–I*
34. మార్క్సిస్ట్ లెనినిస్ట్ తత్వశాస్త్ర మౌలికసూత్రాలు 1 & 2 *vols*
35. మహాప్రస్థానం.
36. శ్రీ శ్రీ సాహిత్యం (కవిత్వభాగాలు) సం॥రమణారెడ్డి
37. *Life Devine—Sri Aurobindo*
38. *India; From Primitive Communism to Slavery–S.A.Dange*
39. రాష్ట్రగానము—తుమ్మలపల్లి
40. *Marx Engels on Literature and Art*
41. *Lenin—Collected works Vol. 2 & 38.*
42. శ్రీ కాళహస్తీశ్వర శతకం—ధూర్జటి
43. శ్రీమద్రామాయణ కల్పవృక్షము—విశ్వనాథ

శుభాకాంక్షలతో

ఆకారపు రాజాచెన్న విశ్వేశ్వరరావు

చకిలం రాజా విశ్వేశ్వరరావు

చకిలం మదన్ మోహన్

చకిలం నర్సింగరావు

హార్దిక అభినందనలు

గీతా విజ్ఞాన సమితి

రామగిరి, నల్లగొండ - 508 002